أثر المرجعية الفكرية في تحليل الخطاب اللغوي

فاتح زيوان



أثر المرجعية الفكرية في تحليل الخطاب اللغوي

من القرن الهجري الثاني حتى القرن الخامس

دراسة في المتون



رئيس التحرير

د. عثمان بن محمود الصيني

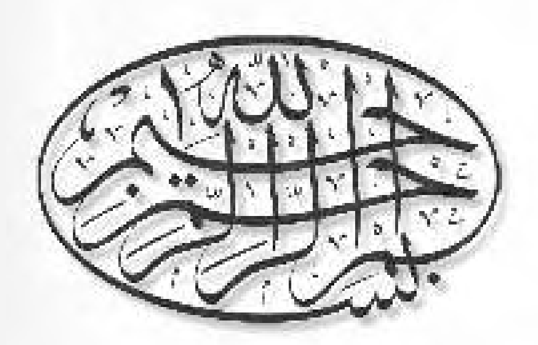
الرياض - طريق صلاح الدين الأيوبي (الستين) - شارع المنفلوطي

هاتف: 4778990 - 4779792 فاكس: 4766464

ص.ب 5973 الرياض 11432

المملكة العربية السعودية

www.arabicmagazine.com - info@arabicmagazine.com



ح المجلة العربية 1431هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

زيوان، فاتح

أثر المرجعية الفكرية والعقدية لدى علماء العربية في تحليل الخطاب في التراث اللغوي / فاتح زيوان - الرياض، 1431هـ

92 ص ، 21x14 سم

ردمك : 978-603-90180-1-8

1- اللغة العربية - بحوث 2- التراث الإسلامي أ. العنوان

ديوي 410.73 1431/5132

رقم الإيداع: 1431/5132

ردمك: 978-603-90180-1-8

المحتوى

إضاءة

لا ريب أنَّ مفاتيح العلوم مصطلحاتها، فبوساطتها يتوصل الباحث إلى منطق العلم، ويتوغل في مساربه، فهي تشكل بحق مفاصل أية نظرية، بل جوهر ولبّ اللغة، ولهذا اتسعت دائرة الحقول المعرفية والعلمية المهتمة بها؛ محاولة ضبطها وتحديد وظائفها، ومعرفة مرجعياتها المختلفة، ولعل من بين المصطلحات التي تداولها الدارسون، مصطلح «خطاب» (Discours) فقد أولاه أسلافنا عناية ودراسة، انطلاقاً من مرجعياتهم الفكرية والعقدية. ذلك أن هذا المصطلح، كان وثيق الصلة بحقل «أصول الفقه» على غرار مصطلح «النَّص» (Texte).

إن هذه الدراسة تسعى إلى تحديد وإبراز الخلفيات الفكرية لدى علمائنا العرب القدامى في تحليلهم للخطاب، من خلال الاستعانة بمدونات أسلافنا المختلفة التي جادت بها قرائحهم وحوتها كتبهم ورسائلهم؛ ساعين إلى الوقوف عند الخلفيات الفكرية والمذهبية التي انطلق منها العلماء المسلمون في تحليل الخطاب، سواء أكانوا أشاعرة أم معتزلة أم فقهاء أم فلاسفة أم نحاة، وإظهار أثر الانتماء الفكري والعقديّ في دراستهم للخطاب.

الفصل الأول

مرجعية تحليل الخطاب

نقصد بـ«المرجعية» الأصول الفكرية والمعرفية لنظرية الخطاب، ذلك أن العرب اعتزوا بمذاهبهم أيما اعتزاز، وراحوا يدعون إليها بشتى السبل، عاكسين فكرهم في تحليلاتهم للظواهر اللغوية وتفسيرهم للخطاب بخاصة الذي يفرض وجود مخاطِب ومخاطَب وخطاب، وبينهما أداة نقل وإعلام هي اللغة أو نظام الإشارات، وهي ظواهر اصطلحوا عليها باسم «ظواهر التخاطب» فاللغة وجدت للتعبير عن أغراض المتكلمين، وتبليغ مقاصدهم للمخاطَب، قال ابن جني «- ت392هـ»: «أما حدّها (فإنها أصوات) يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[1]، إننا سنقوم بإعادة قراءة تراثنا اللغوي قصد فهمه في ذاته واستجلاء أبعاد وعناصر التخاطب عند علمائنا.

حيث نرحل من خلاله إلى الجذور الفكرية والمعرفية والمذهبية التي أسهمت بقسط وافر في بلورة عملية التخاطب لدى علماء العرب والمسلمين بعامة، ذلك أن الانتماء الفكري والسياسي من شأنه أن يؤثر في التوجيه العلمي لدى من يتبنونه، وقد انعكس هذا التعدد والتنوع المعرفي في كتاباتهم ودراساتهم، فحوته مصنفاتهم الضخمة التي بقيت محفوظة إلى يومنا هذا، والتي نحا فيها أصحابها منحى

(1) الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ج1، ط4، 1999، ص 34

الموسوعية والتنوع في دراسة المادة العلمية وموضوعاتها، ومن ثم يجب أن تكون قراءتنا لمصنفات هؤلاء العلماء على أساس موسوعي، مراعين في ذلك الترابط بين الاختصاصات في ثقافة علمائنا القدامى، وانتماءاتهم السياسية والمذهبية على أساس أن الثقافة العربية الإسلامية «لم تكن في يوم من الأيام مستقلة ولا متعالية عن الصراعات السياسية والاجتماعية، بل لقد كانت باستمرار الساحة الرئيسة التي تجري فيها هذه الصراعات»[1]، فكل عالم لغوي أو بلاغي أو متكلم أو أصوليّ أو ناقد، كان ينطلق من أصول مذهبية وفكرية ويحاول أن ينتصر لها وينقض آراء خصومه ومخالفيه، ولا أدل على ذلك ما كان قائما من صراعات فكرية ومذهبية بين المعتزلة والأشاعرة[2]، ظهر أثرها في دراساتهم اللغوية والنحوية والبلاغية. فالانتماء الفكري والعقدي إذاً طبيعة جبل عليها الإنسان، ومن أجله يسعى، بكل ما أوتي من قوة وما أتيح له من فرص سانحة إلى نشر

(1) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص 67

(2) المعتزلة فرقة إسلامية، خرجت عن أهل السنة، أصّلت أدلتها ورتبتها ترتيبا يجعل العقل أول الأدلة فهم يقولون: «الأدلة أولها دلالة العقل، لأن به تمييزا بين الحسن والقبيح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع» - القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، تونس، 1973، ص 127

ويظهر الفرق الجوهري بينها وبين الأشاعرة (فرقة إسلامية) في ماهية الكلام الرباني، حيث يرى الأشاعرة أن كلام الله عبارة عن: «صفة ذاتية قديمة، يعلمها هو فحسب» في حين يرى المعتزلة أن صفة الكلام الإلهي هي صفة فعل وليست صفة ذات. لمزيد من التفصيل، ينظر، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 127، 139

فكره من طريق الكلمة أو المؤَلَّف، خاصة وأن علوم العربية، من نحو وصرف وبلاغة، لم تنشأ بمعزل عن علوم الدين/الشريعة، فالنحو على سبيل المثال، ظهر نتيجة لشيوع اللحن في قراءة القرآن الكريم من لدن الأعاجم الذين اعتنقوا الإسلام، مما دفع بالمخلصين والغيورين على هذه اللغة (لغة الضاد) في التفكير بإيجاد قواعد تعصم الألسنة من اللحن، وكان كذلك، فشاع هذا العلم -النحو- بين الناس، وأقبلوا على طلبه والغوص في أغواره والاستزادة منه.

الفصل الثاني

أثر السماع والقياس والعلة في تأسيس المدرسة البصرية

يعد «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في مقدمة من نال الريادة في علم النحو حيث يعود له الفضل في فتق قواعد هذا العلم و تطوير نقط أبي الأسود الدؤلي «ت69هـ»:

فجعل «الفتحة من الألف والكسرة من الياء والضمّة من الواو»[1]، معتمداً في تخريجاته النحوية المصدر الأساس الأول، وهو القرآن الكريم الذي غدا منطلق كل المجهودات الفكرية والعقدية للمسلمين، وقطب الرحى الذي تدور حوله مختلف العلوم والدراسات، باعتباره المادة الخام التي احتوت شتى علوم المعرفة، من فقه، ولغة، ودين، وطب، وغيرها، فكان لابد لهذه العلوم أن تتداخل وتتواصل فيما بينها، ويفيد بعضها بعضا في تكامل مثمر، برز أثره بالثراء والخصوبة والتنوع في كل فروع الثقافة العربية والإسلامية، مما جعل ميدان البحث في أي علم من هذه العلوم ميدانا فسيحا ومتشابكا، لما لوشائج الصلة والتداخل مع بقية العلوم، فلم تكن منفصلة عن بعضها، فعلوم اللغة مثلا لم تنشأ منعزلة عن القرآن الكريم، مثل علم النّحو، بل كان دعامة لها في ازدهارها، فكان العطاء فيه خصبا

(1) الكتاب، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ط1، 1316 هـ، ج2، ص 313

غزيرا. وظلت تلك العلوم من الحاجات والضروريات التي ينهل منها المفسر والبلاغي والفقيه والمتكلم، وهي بدورها شهدت تأثرا كبيراً بالفقه والفلسفة وعلم الكلام وعلم الأصول، فانتقلت المصطلحات من حقل إلى آخر، وكان من جملتها مصطلحا: (القياس والسماع)، وهما ينتميان إلى حقل أصول الفقه، عمل بهما كثير من اللغويين والنحويين، وعلى رأسهم «الخليل بن أحمد الفراهيدي» الذي بفضل حنكته وسعة علمه، استطاع تكوين مدرسة نحوية، أسماها مدرسة البصرة، مؤسسا إياها على هذين العمودين- القياس والسماع- مغلّبا القياس على السماع في وضع التخريجات النحوية واللغوية، حتى نعتت أدلة هذه المدرسة على أنها أدلة عقلية؛ بحكم أن القياس شديد الصلة بالعقل.

يضاف إليهما «العلة» التي يتم من خلالها إعطاء تأويل وتفسير لتلك التخريجات في كلام العرب، وهي كما نعلم من اصطلاحات الفلاسفة، أخذ به الفلاسفة اليونان والمسلمون على حد سواء في تفسير القضايا الفلسفية.

ولم يقتصر الخليل في شرحه للظواهر اللغوية وأساليب التخاطب على ما سنته مدرسته النحوية أو مما سمعه عن العرب فحسب؛ وإنما تعدى ذلك إلى التعويل على رؤاه الخاصة، انطلاقا من إدراكه أن اللغة بناء محكم، يشبه الدار المحكمة البناء التي تدل على أن بانيها أحسن صنعا في بنائها. ورد هذا حينما سئل عن مصدر العلل التي

يستعملها النحاة في تفسيرهم للظواهر اللغوية: «فقيل له: هل عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟» فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، وإن أكن أصبت فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة، والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا سنحت له وخطرت بباله، محتملة لذلك»[1]. وهو التصور ذاته، نجده في بقية العلوم، علم الفلك، وعلم الكلام...

فالنحاة بعامة سعوا إلى مدّ اللغة بشتى العلل النحوية، وذهبوا: «إلى أن العرب لم تنطق بما نطقت به على الصورة التي انتهى إلينا علمها إلا لعلة دافعة، وقد كان لهم في كل شيء حكمة»[2].

وهذا ما عمل به الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي نبّه في أكثر من موضع إلى تقديم أجوبة على شتى الأسئلة التي تتناول كيفيات استعمال اللفظ في الكلام وإعطاء تبريرات لغوية لاستعمال لغوي

(1) نقلا من الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، 1959، ص88
(2) مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبويه، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، تصدر من المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد33، أيلول/سبتمبر 2004، ص 260

علـى آخر، نحـو تبيينه للفرق الذي يعتري الأسـماء مـن الكسر، وما يتخلص به من الساكنين في الأفعال، فيقول:

«وإنما قالـوا في الفعل «ضَرَبَنِيْ»، و«يَضْرِبُنِيْ» كراهية أن يدخله الكسـر كما منـع الجر، فإذا قلت: قـد تقـول: اضْرِبْ الرَّجُلَ فتكسر، فإنـك لـم تكسرها كـسرا يكون للأسـماء، إنمـا يكون هـذا لالتقاء الساكنين»[1].

وكأني به يريد القول: إن التقاء الساكنين بين فعل واسم، نحو:

أَكْرِمِ الضَّيْفَ.(أ). واضْرِبِ الرَّجُلَ.(ب)

ففعـل الأمر «أَكْـرِمِ» في الجملة (أ) والفعـل «اضْرِبِ» كسرا لالتقاء سـاكنين، سكون الفعل وسـكون (ال) الاسم، ولصعوبة النطق وكره العرب لالتقـاء المتعارضين، أوجبت كسر الفعل، لتصير الجملتين على هذا الشكل:

- أَكْـرِمِ الضَّيْـفَ.(أ) = ويعـرب على أنه فعل أمـر مبني على الكسر لالتقاء الساكنين / المتعارضين.

- اضْرِبِ الرَّجُلَ.(ب)

واستطاعت العرب التخلص في كلامها من الكسر، في نحو: «ضَرَبَنِيْ، ويَضْرِبُنِيْ» بالإتيان بنون، سـميت نون الوقاية؛ لأنها وقت الفعل من الكـسر، إذ الأصل أن يقـال: ضَرَبِي» فلولا النون لكـسر الفعل، وكما

(1) ينظر، الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ج2، ص309ـ273.

أورد الخليـل فـإن العرب حينمـا كرهت دخول الكـسر في الفعل، أتت بنون الوقاية.

فالخليل بن أحمد كلما سـئل من لدن تلامذته عن اسـتعمال لغوي دون غـيره من قبل العـرب إلا ونراه يقـدّم الدليل والتفسـير له، قال سيبويه: «سـألت الخليل عن (مِنْ عَلُ) هلاّ جُزمت اللام؟ فقال:لأنهم قالوا: من عَلٍ فجعلوه بمنزلة المتمكن، فأشبه عندهم مِنْ مُعَالٍ. فلمّا أرادوا أن يُجعَل بمنزلة قَبْلُ وبَعْدُ حرّكوه..»[1].

ومـن أولئك التلاميذ الذيـن لا يملّون زيارته ومرافقته ومجالسـته والـتردد عليه كثيراً، القـارسي أبوعلي، الذي حمل عنـه علمه وأضاف إليـه مـا أثر عن سـابقيه كأبي عمرو بـن العلاء وغـيره، وكان لهذه الملازمــة الأثـر الكبير في توجهـه اللغـوي والنحوي ونبوغه، ليخلف أسـتاذه -بعد وفاته- في رئاسـة أكبر مدرسـة نحوية، فأصبح يفسر القضايا النحوية واللغـوية بوجه عـام، اسـتنادا لما سـنته المدرسـة البصرية مـن مبادئ، إذ نراه في معالجته لموضـوع التخاطب، يوظّف اصطلاحاتها، فهو مثلا يرى أن الكلام، يحدد وفقا للسـلامة النحوية والمعنوية، مقسما إياه إلى عدة ضروب، فهناك الكلام الحسن، والكلام القبيـح، وغيرهمـا، وهذا في باب: « الاسـتقامة من الـكلام والإحالة،

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ج2، ص45

فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح ...»[1].

والقبيح والحسن[2] من اصطلاحات المتكلمين، حيث أخذ بهما الفقهاء واقتفى «سيبويه» أثرهم في شرحهما، فحكمه على أحد أنماط الكلام بصفة المستقيم الكذب هو ما أسماه «إدريس مقبول» باللحن التداولي الذي تنخرم فيه شروط المطابقة بين النسبة الكلامية والنسبة الواقعية الخارجية والنسبة العقلية كما يعبر البلاغيون

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص 8

(2) ساق «سيبويه» أقسام الكلام، قائلاً: «هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة، فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح وما هو محال كذب، فأما المستقيم الحسن فقولك أتيتك أمس وسآتيك غداً، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول أتيتك غداً وسآتيك أمس وأما المستقيم الكذب فقولك حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه نحو قولك قد زيداً رأيت وكي زيدٌ يأتيك وأشباه هذا وأما المحال الكذب فأن تقول سوف أشرب ماء البحر أمس». الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص8

وهنا نجد «سيبويه» يعرض مختلف الوجوه التي يكون عليها الكلام، على اختلاف أنواعه، نحو: الكلام المستقيم الحسن؛ ويقصد به الكلام الذي يوافق الشكل والمعنى، في مثل: «أتيتُكَ أمس» فهذا كلام صحيح من حيث بنيته الشكلية؛ إذ راعى فيه صاحبه قواعد النحو، وصحة المعنى، ومن ثم لم يحدث فيه تناقض بين البنية والمعنى، ولذا عُدَّ بالكلام المستقيم الحسن

- والكلام المحال: لا يراعي فيه صاحبه المعنى، فيظهر تناقضه حيث ينقض الجزء الأخير الجزء الأول، نحو: أتيتك غدا وسآتيك أمس

- والكلام الكذب، وهو المقبول شكلا -يراعى فيه ضوابط النحو- لكن المعنى غير مقبول، بل إنَّ صاحبه يكذب فيه، نحو: «حملتُ الجبلَ» فلا يعقل أن يحمل إنسان الجبل، فهو ضرب من الكذب

والمستقيم القبيح، هو الذي يراعى فيه المعنى، ويخرج فيه عن ضوابط النحو أو اللغة، في نحو: «قد زيداً رأيتُه» فكان الأجدر به أن يقول: «قد رأيت زيداً»؛ لأنَّ الحرف «قد» يفيد التحقيق يجيء قبل الفعل، ولا يدخل على الاسم

والمحال الكذب، وهو الذي يتقيد فيه صاحبه المعنى وبنية التركيب، في نحو: «سوف أشرب ماء البحر أمس» فهو كذب لأن الإنسان لا يشرب ماء البحر، ومحال لأنه استخدم الأداة «سوف» التي تفيد المستقبل والتسويف، لينقضها بكلمة «أمس» فمن المحال إحداث فعل في آن واحد ليفيد «المستقبل» والماضي

وكذا التداوليون[1] [2]. ومعنى هذا أن «الكلام المستقيم الكذب؛ يكون صحيحا، موافقا لقواعد النحاة؛ لأن صاحبه لم يلحن فيه كما يظهر لنا جليا في هذا المثال:- حَمَلْتُ الْجَبَلَ.

ففي الجملة: فعل (حمَلْ) ماض مبني على السكون، وضمير متكلم(تُ) متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل، و (الجبلَ) مفعول به منصوب.

لكنه في التداول اليومي بين الناس هو من قبيل اللحن؛ لأنه لا يعقل أن يحمل الجبل؛ ومن ثم فهو من قبيل الكلام المخالف للعقل حسب البلاغيين والتداوليين.

وأجرى «سيبويه» تعليله النحوي للقضايا اللغوية وفقاً للقياس الذي رسمته المدرسة البصرية، فكثرة الاستعمال للفعل من لدن العرب، أدى بهم إلى حذفه من كلامهم في أثناء تخاطبهم، قال سيبويه: «وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطَب أنه محمول على أمر حين قال (انته) فصار بدلاً من قوله

(1) استعمل «طه عبد الرحمن» اصطلاح «التداولية» مقابلا للمصطلح الغربي «براغماتيقا» (Pragmatique)، باعتبار دلالته على معنيي «الاستعمال» و«التفاعل» معا، وقصد بمصطلح «المجال التداولي»: «كل المقتضيات العقدية والمعرفية واللغوية -القريب منها والبعيد- المشتركة بين المتكلم والمخاطَب والمُقوِّمة لاستعمال المتكلم لقول من الأقوال بوجه من الوجوه» في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000، ص28

(2) مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبويه، عالم الفكر، مجلة دورية محكّمة، المجلد 33، يوليو/سبتمبر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1994 ص246

(انت) خيراً لك وادْخُلْ فيما هو خيرٌ لك. ونظير ذلك قولك :ائْتهِ يا فلان أمرا قاصدا إنمــا أردت ائْتهِ و أْتِ أمرا قاصدا إلا أن هذا يجوز لك فيه إظهــارُ الفعــل..»[1]. والشيء ذاته في حذفهم للفعل في الاسم المنادى، نــحو: قولــك : «يا عبد الله...»، حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في الــكلام وصار «يَا» بدلا مــن اللفظ بالفعل»[2]، نوضح كلامه في هذا المخطط: يا عبدَالله.

نابت مناب الفعل(أنادي...)   منادى مضاف.

واسـتعان بالصرف في معرفة الفــروق اللغوية بين دلالات الكلمات، إذ أن الصيغــة التي تــرد عليها اللفظة، يتحــدد معناها وفقها، نحو قولــك: «مَسْـجِد فإنه اســم للبيت ولسـت تريد به موضع الســجود وموضــع جبهتك، لو أردت ذلك لقلت: مَسْـجَدٌ»[3] فلفظة «مَسْـجِد»، جاءت على صيغة «مَفعِل»؛ لتفيد المكان، خلافا للفظة «مَسْجَد» التي هــي بوزن «مَفْعَل»، أفادت موضع السـجود، والشيء ذاته في صيغتي «مِفْعَل» و«مَفْعَل»، حيث تفيد الأولى اسـم الآلة، والثانية تفيد المكان أو مصدر الفعل، هذا ما قصده سـيبويه في بــاب: «ما عالجتَ به. أما

(1) الكتاب، مج1، ج1، ص143
(2) الكتاب، مج1، ج1، ص147
(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ج2، ص248

المِقَصّ فالذي يُقَصُّ به والمَقَصُّ المكان والمصدر...»[1].

ورأى أن العــرب، تبــدل حرفا مــكان حرف آخر؛ قصــد التخفيف في كلامها، واجتناب الاســتكراه بين الحروف، مثلما هو الشأن في قولك: مِيْـزان، مِيْعاد، سـيِّد. فأصل هذه الكلمــات: مِوْزَانٌ، مِوْعَاد، سَـيْوِد. فأبدلــت الــواو في هــذه الكلمات يــاء؛ لإحداث مناســبة بــين الحركة والحرف، ذلك أن الكسرة تناسـبها الياء، قال سـيبويه: « هذا باب ما نقلب فيه الواو ياء وذلك إذا سـكُنت وقبلها كسرة، فمن ذلك قــولهم: الميزان والميعاد، وإنما كرهوا ذلك كما كرهوا الواو مع الياء في... سَـيِّد وكما يكرهــون الضمة بعد الكسرة... وتركُ الــواو في مِوْزان أثقل من قِبَل أنه ساكن...»[2].

كمــا عمل بالســماع الــذي وضعته أيضا مدرســته كمبدأ في رسم أساليب التعبير في اللغة العربية، والذي ينبني عنده على نبعين كبيرين، همــا: النقل من القرآن الكريــم وقرّائه، نحو قوله في: «باب من الفعل يســتعمل في الاســم ثم تُبدِل مكان ذلك الاســم اســما آخر فيَعمل فيه كمــا عمــل الأول؛ وذلك قولك رأيــتُ قومَــك أكثَرَهم ورأيــتُ بني زيد ثُلُثَيهم...... قوله عز وجل: (وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْـتَطَـاعَ

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ج2، ص 249
(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج2، ج2، ص 337

إِلَيْهِ سَبِيلًا)[1]» [2]، وهو شديد الحرص على القراءة القرآنية؛ ليجعل علله مناسبة لها: «إن القراءة لا تخالف؛ لأن القراءة السنة»[3].

ولكنه تحرَّج على غرار أنصار مدرسته وأتباعها في الاستشهاد بالحديث النبوي؛ لأنه روي بالمعنى لا باللفظ، وأن رواته أغلبهم من العجم الذين ظهر معهم اللحن، وتبع آخر، يتمثل في الأخذ عن أفواه العرب الخُلَّص الموثوق بعربيتهم وفصاحتهم، إذ يقول: «وسمعنا أيضا من العرب من يوثق بعربيته يقول: ما شأنُ قيسٍ والبُرَّ تسرقه لما أظهروا الاسم حسُن عندهم أن يحملوا عليه الكلام الآخَرَ فإذا أضمرت فكأنك قلت ما شأنُك وملابسةُ زيدا أو وملابستُك زيدا..»[4].

وقوله أيضا: «وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول مررتُ برجل هدَّك من رجل ومررتُ بامرأة هدَّتْكَ من امرأة فجعله فعلا مفتوحا كأنه قال فَعَلَ و فَعَلَتْ بمنزلة كفَاك وكَفَتْكَ..»[5]، ولم يثنه هذا من الأخذ عن بعض اللغات التي عرفت بها بعض القبائل العربية، منها لغة «أكلوني البراغيث» التي قال فيها:

«وذلك قولك هنَّ يفعلن ولن يَفْعَلْنَ ولم يفعلْنَ وتُفتح النونُ لأنها نون جمع ولا تُحذف لأنها علامة إضمار وجمع في قول من قال أكلوني

(1) آل عمران3/97

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص ص73، 76

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص74

(4) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص156

(5) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص210



البراغيث فالنون هاهنا في يفعلن بمنزلتها في فَعَلْنَ وفُعل بلام يَفْعَلْ بلام فعل لما ذكرت لك...»[1] وقوله: «وإن شئت رفعت الأول كما تقول ما ضرب أخوك إلا زيدا وقد قرأ بعض القراء ما ذكرنا بالرفع ومثلُ قولهم من كان أخاك قول بعض العرب ما جاءتْ حاجتَك كأنَّه قال ما صارت حاجتَك ولكنه أدخل التأنيث على ما حيث كانت الحاجة كما قال بعض العرب من كانت أُمَّك حيثُ أوقع من على مؤنث...»[2]واعتداده بالسماع عن العرب، يعد برأيه بالبديهية والمسلمة التي لا تقبل الرد أو النقض، موظفا في ذلك لفظة «اعلم» التي يدرك مغزاها العربي بلا ريب أو تردد، عبّر عن هذا في أثناء تفسيره لظاهرة الترخيم -حذف آخر حرف من الاسم المنادى-: التي يلجأ إليها المخاطِب بقصد التخفيف عند النطق، وإنابة الحرف المحذوف بحرف الهاء -هاء السكت- التي هي للوقف أو السكوت؛ عملا بمبدأ: العرب لا تقف على متحرك، ولا تبتدئ بساكن، فقال: «واعلم أن العرب الذين يحذفون في الوصل إذا وقفوا قالوا يا سَلَمَهْ ويا طَلْحَهْ وإنما ألحقوا هذه الهاء ليبيِّنوا حركة الميم والحاء وصارت هذه الهاء لازمة كما لزمت الهاء في قِهْ وارْمِهْ، ولم يجعل المتكلم بالخيار في حذف الهاء عند الوقف..»[3].

وأيضاً عرضه للغات العرب المشهورة، وبخاصة لغتا «تميم»

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، 06

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص24

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص330



و«الحجـاز» اللتـان اختلفتا في إعمـال «ما»، ففي لغـة أهل الحجاز، أعملـت «ما» عمل «ليس»، حيث يرفع الاسـم الـذي بعدها، وينصب الخبر، نحو قولك مثلا: «مـا زيدٌ قائمًا»، خلافا للغـة بني تميم التي ترفض إعمالها، على هذا النحو، وإنما ترى أنها تجرى مجرى «هل»، باعتبارها حرفا لا فعلا، زيادة على هذا، لا يكون فيها إضمار، فتصير الجملـة على هذا النمط : «مـا زيدٌ قائمٌ»، فقال: «هـذا باب ما أُجري مُجرى ليْس في بعض المواضع بلغة أهل الحجـاز ثم يصير إلى أصله، وذلـك الحرف ما، تقـول: ما عبدُ الله أخاك وما زيـد منطلقا وأما بنو تميـم فيُجرُونهـا مُجـرى أمّا وهل وهـو القياس لأنها ليسـت بفعل وليس ما كلَيْس ولا يكون فيها إضمارٌ وأمّا أهلُ الحجاز فيشـبّهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها كما شـبّهوا بها لاتَ في بعض المواضع وذلك مع الحين خاصة لا تكون لاتَ إلا مع الحين تُضْمِرُ فيها مرفوعا وتَنْصِبُ الحين لأنه مفعـول به، ولم تمكّن تمكُّنها ولم يسـتعملوها إلا مضمَـرا فيها لأنها ليسـت كليس في المخاطَبَـة والإخبار عن غائب تقول:لسـت ولسـتِ وليسـوا وعبدُ الله ليس ذاهبا فيُبنـى على المبتدأ ويُضمر فيه وهذا لا يكون فيه ذاك ولا تقول عبدُ الله لاتَ منطلقا ولا قومُك لاتُوا منطلقينَ وتطيرُ لاتَ في أنه لا يكون مضمرا فيه ليس..»[1].

والظاهـر أن «سـيبويه» كان شـديد الميـل في الأخذ عـن لغة تميم؛

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص28

لتحريها الدقة والقياس، خلافا للغة أهل الحجاز التي يشوبها النقص في التعليل حسب رأيه بحكم أن وقوع الرفع والنصب هو رهين وجود فعل يصح إضماره، لكن «ما» هي حرف لا يمكن إضماره.

ويـتردد سـماعه -أي سـيبويه- كثـيرا عن علمـاء اللغـة، وكان أسـتاذه «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في الحظوة الأولى، يليه «يونس بـن حبيب» «ت182هــ»[1] الـذي ذكره بقوله: «وزعـم يونُس أن من العرب من يقول إن لا صالحٍ على إن لا أكن مررتُ بصـالح وهذا قبيح ضعيـف لأنك تُضمر بعـد إن لا فعلا آخـرَ غيرَ الـذي تضمر بعد إن لا في قولـك لا يكن صالحا فطالحٌ ولا يجـوز أن تُضمر الجارّ ولكنهم لمّا ذكروه في أول كلامهم شبهوه بغيره من الفعل وكان هذا عندهم أقْوى إذا أُضمرتْ رُبَّ ونحوها..»[2].

فسـيبويه في تخريجاته لمختلف المسـائل اللغوية، كان يتكئ إلى حد كبير على ما سـمع عن العـرب الثقاة والفصحـاء: «سـمعنا العرب الفصحـاء يقولـون انطلقتُ الصيفَ أجروه على جـواب متَى لأنه أراد أن يقـول في ذلـك الوقت ولم يُـرد العددَ وجواب كـمْ...»[3]، وحتى عن جمهور الناس المشهود لهم بالريادة والضلوع في علوم اللغة العربية،

(1) هـو راويـة من رواة اللغـة والغريب، كانت حلقته في البصرة تغص بالطلاب، يتقدمهم أبو الطيب اللغوي وسيبويه
-لمزيد من التفصيل ينظر شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف القاهرة، ط8، ص28
(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص ص 132، 133
(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص11

و«الحجـاز» اللتـان اختلفتا في إعمـال «ما»، ففي لغـة أهل الحجاز، أعملـت «ما» عمل «ليس»، حيث يرفع الاسـم الـذي بعدها، وينصب الخـبر، نحو قولك مثلا: «مـا زيدٌ قائمًا»، خلافا للغـة بني تميم التي ترفض إعمالها، على هذا النحو، وإنما ترى أنها تجرى مجرى «هل»، باعتبارها حرفا لا فعلا، زيادة على هذا، لا يكون فيها إضمار، فتصير الجملـة على هذا النمط : «مـا زيدٌ قائمٌ»، فقال: «هـذا باب ما أُجري مُجـرى ليْـس في بعض المواضع بلغة أهل الحجـاز ثم يصير إلى أصله، وذلـك الحرف ما، تقـول: ما عبدُ الله أخاك وما زيـد منطلقا وأما بنو تميـم فيُجرُونهـا مُجـرى أمَّا وهل وهـو القياس لأنها ليسـت بفعل وليس ما كلَيْس ولا يكون فيها إضمارٌ وأمَّا أهلُ الحجاز فيشـبِّهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها كما شـبَّهوا بها لاتَ في بعض المواضع وذلك مع الحين خاصة لا تكون لاتَ إلا مع الحين تُضْمِرُ فيها مرفوعا وتَنْصِبُ الحين لأنه مفعـول به، ولم تمكَّن تمكُّنها ولم يسـتعملوها إلا مضمَـرا فيها لأنها ليسـت كليس في المخاطَبَـة والإخبار عن غائب تقول:لسـت ولسـتِ وليسـوا وعبدُ الله ليس ذاهبا فيُبنـى على المبتدأ ويُضمر فيه وهذا لا يكون فيه ذاك ولا تقول عبدُ الله لاتَ منطلقا ولا قومُك لاتُوا منطلقينَ وتطيرُ لاتَ في أنه لا يكون مضمرا فيه ليس..»[1].

والظاهـر أن «سـيبويه» كان شـديد الميـل في الأخذ عـن لغة تميم؛

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1،ج1، ص28

لتحريها الدقة والقياس، خلافا للغة أهل الحجاز التي يشوبها النقص في التعليل حسب رأيه بحكم أن وقوع الرفع والنصب هو رهين وجود فعل يصح إضماره، لكن «ما» هي حرف لا يمكن إضماره.

ويـتردد سـماعه -أي سـيبويه- كثـيرا عن علمـاء اللغـة، وكان أسـتاذه «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في الحظوة الأولى، يليه «يونس بـن حبيب» «ت182هـ»[1] الـذي ذكره بقوله: «وزعـم يونُس أن من العرب من يقول إن لا صالحٍ على إن لا أكن مررتُ بصـالح وهذا قبيح ضعيـف لأنك تُضمر بعـد إن لا فعلا آخـرَ غيرَ الـذي تضمر بعد إن لا في قولـك لا يكن صالحا فطالحُ ولا يجـوز أن تُضمر الجارَّ ولكنهم لمَّا ذكروه في أول كلامهم شبهوه بغيره من الفعل وكان هذا عندهم أقْوى إذا أُضمرتْ رُبَّ ونحوها..»[2].

فسـيبويه في تخريجاته لمختلف المسـائل اللغوية، كان يتكئ إلى حد كبـير على ما سـمع عن العـرب الثقاة والفصحـاء: «سـمعنا العرب الفصحـاء يقولـون انطلقتُ الصيفَ أجروه على جـواب متَى لأنه أراد أن يقـول في ذلـك الوقت ولم يُـرد العددَ وجواب كـمْ...»[3]، وحتى عن جمهور الناس المشهود لهم بالريادة والضلوع في علوم اللغة العربية،

(1) هـو راويـة من رواة اللغـة والغريب، كانت حلقته في البصرة تغص بالطلاب، يتقدمهم أبو الطيب اللغوي وسيبويه

-لمزيد من التفصيل ينظر شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط8، ص28

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص ص 132، 133

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص11

إلى جانب استفادته الجمّة من آراء أستاذه الخليل بن أحمد مع تعليقاته وإضافاته الخاصة به، بعد تمحيصها، فهو القائل مثلا:«... وزعم الخليل أنه يجوز أن يقول الرجلُ هذا رجُلٌ أخو زيدٍ إذا أردتَ أن تشبّهه بأخي زيد. وهذا قبيح ضعيف لا يجوز إلاّ في موضع الاضطرار ولو جاز هذا لقلتَ هذا قصيرُ الطويلُ تريد مثلُ الطويلِ فلم يجز هذا كما قبح أن تكون المعرفة حالا كالنكرة إلاّ في الشعر وهو في الصفة أقبحُ لأنك تَنقض ما تكلّمت به فلم تجامِعه في الحال كما فارقه في الصفة ويبيّن ذلك في بابه إن شاء الله تعالى»[1]، ومن ثم فقد تعددت ينابيع التأصيل لديه، حتى صار كتابه موسوعة، ضمت شتى المعارف، إلى درجة أن «أبا عمر الجرمي ت 225هـ»ذهب به القول صراحة إلى أنه:«منذ ثلاثين سنة ظل يفتي الناس في شؤون دينهم من كتاب سيبويه في نحو اللغة العربية»[2].

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مج1، ج1، ص181

(2) ينظر عبدالعزيز حمودة، المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع272، أغسطس 2001، ص322

تأثير المذاهب في تحليل الخطاب

وهذه العلاقة بين البحث اللغـوي/ النحوي والبحث الفقهي، نابعة من بحث علماء الأصول في دلالة النص، وبالأحرى الاهتمام بالكتاب/ القرآن الكريم، باعتباره المصدر الأول في التشريع الديني وأبلغ خطاب في علوم العربية كما سبقت الإشارة إليه، فمن الدين الإسلامي تولدت المذاهـب الفكريـة والدينيـة، التي عمل عـلى رواجهـا ونشرها ممن تحمسـوا لها، وتمسك الناس بكتاب الله/ القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل، وسـنة المصطفى محمد -عليه الصلاة والسـلام- ونشـأ عن هذا المنهج تيار إسـلامي، أطلق عليه اسـم فرقة «أهل السـنة»، لكن سرعان ما اختلفوا بعد وفاة الرسـول -عليه الصلاة والسلام-، وتولد عن هذه الفرقة عدة فرق إسلامية، ودار الخلاف بينها في قضية الأخذ بالعقـل والنقل، أيهما الأولى، وتباينوا أيضـا في قضية جوهرية، وهي أصـل اللغة، أهي مواضعـة أم اصطلاح، كما هو الشـأن بين المعتزلة والأشـاعرة. وهـذا من شـأنه أن يؤثر في دراسـتهم وتتبعهـم لعملية التخاطب/الـكلام ومقتضياتها وتبرير أسـلوب على آخـر، ولعل هذا مـا نعثر عليه في نصوصهـم التي أعربوا فيها عـن مذاهبهم العقدية وانتمائهـم الفكري، والذي لم يبق حبيسـاً على فئة النحاة فحسـب، مثلما هو الشـأن عند الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سـيبويه، بل شـمل كثيرا من علماء اللغة والقـراءات والفقهاء، وصار بعضهم

الفصل الثالث

يفسّر القضايا اللغوية قياسا على القضايا الفقهية، إذ يروى أن بشرا المعتزليّ قال للفراء «ت207هـ» يوما: «أريد أن أسألك مسألة في الفقه، ما تقول في رجل سها في سجدتي السُّهو؟ قال: لا شيء عليه. قال: من أيـن لك ذلك؟ قال: قِستُه على مذاهبنا في العربيـة، وذلك أن المصغَّر لا يصغَّر، وكذلك لا يُلتفتُ إلى السَّهو في السَّهو»[1]. ومعنى هذا أن المصلّيَ السـاهي في سـجدتي السـهو، لا يلزمه الإتيان بسـجدة، وهذا يشبه القاعدة التي وضعها الصَّرفيون، والتي تحدد أن الاسـم الذي صغِّر أو ورد عـلى صيغة التصغير لا يمكن تصغيره مـرة ثانية، في نحو قولك: «دُرَيْدٌ» و«أُذَيْنَةٌ»...إلخ.

وتنـاول الشـافعي «ت204هـ» الخطـاب ومقتضياتـه وكيفيـة حصولـه، انطلاقا من انتمائه لأهل السـنة، والذي ينبـع من اعتناقه الشـديد بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله محمد عليه الصلاة والسـلام، والأخذ بالاجتهاد في حال غياب الدليل من المصدرين، فغلب الخطاب الديني في تفسيراته وشروحه لعملية التخاطب، واتخذ اللغة العربية وسيلة في نقله؛ دون سواها؛ لأن: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهبـا، وأكثرهـا ألفاظا، ولا نعلمه يُحيط بجميع علمه إنسـان غير نبـي...»[2]، ثم إن القرآن الكريم نزل بلسـان عربي، قال تعالى: (حَم، وَالْكِتَـابِ الْمُبِيْنِ ، إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًـا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُـم تَعْقِلُونَ)[1]، ليجعل القـرآن الكريم المرجع الأسـاس في حججه، فيقول: «فـكلُّ ما أنزل في كتابـه -جل ثناؤه- رحمةٌ وحجة، عَلِمَه مَنْ عَلِمَه، وجهِلَه مَنْ جَهِلَه، لا يعلمُ مَنْ جَهِلَهُ، ولا يجهل مَن علمه»[2]، منبها إلى أن كل نازلة حلت بأهل دين الله إلا وفي كتاب الله الدليل على سـبيل الهُدى فيها[3]، دون أن يهمل العمل بما سنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فـ« كل ما سنَّ رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكرهـا ما مَنَّ الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة؛ دليل على أن الحكمة سُـنة رسـول الله»[4]، وهو القائل أيضا: «ولولا الاستدلال بالسنة وحُكمنا بالظاهر: قطعنا من لزمه اسمُ سرقة، وضربنا مائة كلَّ من زنى»[5].

وهو بلا شـك يعلن عن اقتدائه بأهل السـنة، وما لـم يرد ذكـره في الكتـاب أو السـنة -برأيه- يسـتوجب على الخلـق الاجتهاد في طلبه، وهـذا مـا عزز به الشـافعي رأيـه، فلم يـرض لأهل العلـم أن يكونوا مقلدين، وأوجب عليهم، العلم والإحاطة بالشيء وألا يقبلوا خطابا أو

(1) ينظر، أبو البركات الأنباري، نزهة الألباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، بغداد 1959، ص67
(2) الرسالة، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، 1309هـ، ص42

(1) الزخرف/1، 3.
(2) الرسالة، ص 19
(3) الرسالة، ص20
(4) الرسالة، ص32
(5) الرسالة، ص ص 72، 73

كلاما من مدلّس حديثا حتى يقول فيه «حدثني أو سمعتُ»[1]، وهذا الشرط عمل به علماء الدين على حد سواء، وبخاصة جمّاع الحديث النبوي الشريف الذين تحروا الدقة في جمعه، ورأى الشافعي أن عملية التخاطب لا تتم إلا من خلال اتفاق وتواطؤ الجماعة من الناس على لغة أو لسان مشترك، أو أن لديها معرفة بها، مدركة لمعاني الألفاظ الملقاة على مسمعها «فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها»[2].

فحتى تتحقق الفائدة من عملية التخاطب برأيه، لا بد أن تكون هناك لغة مشتركة بين المتخاطبين، يفهم معانيها كل طرف، كما هو الحال في اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، ولذا نجد أهله أكثر وعيا وفهما لمعاني القرآن الكريم، بحكم إدراكهم الدقيق لأسلوبه وخصوصيات التخاطب فيه، فالقرآن يستخدم صيغا مختلفة في التخاطب، إذ يرد اللفظ في الخطاب خاصا في ظاهره لكنه في معناه عام، يشمل جميع فئات الناس، وفي هذا يحتج الشافعي، بقوله تعالى: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)[3]. فهذا الخطاب شامل، ألقي على مسمع بعض الناس الذين حضروا يوم عرفة، لكنه عام، يخص كل إنسان/مخاطَب، والشيء ذاته ما نجده في خطبة

(1) الرسالة، ص38
(2) الرسالة، ص ص 51، 52
(3) البقرة/199

الوداع التي عرضها الرسول عليه الصلاة والسلام على مجموعة من الناس، لكن توصياتها ووصاياها، توجب على كل مخاطَب/إنسان مسلم الاقتداء والعمل بها.

وحاكى الشافعي أسلوب القرآن الكريم في الخطاب، باعتماد الإيجاز طريقا في إيصال المعنى للمخاطَب، بحجة أن: «أقلُّ البيان عندها كاف من أكثره، إنما يريد السامعُ فهمَ قول القائل، فأقلُّ ما يفهمُه به كاف عنده»[1].

فتفسيرات الشافعي إذا لعملية التخاطب، لم تبتعد عن مرجعيته الدينية الإسلامية وانتمائه الفكري للسنة النبوية مع الأخذ باجتهاداته الخاصة، وهذا التأثير المذهبي في تحليل الخطاب، لم يسلم منه الجاحظ «ت255هـ» فقد تجلت معالم المعتزلة في نصوصه، نحو تفضيله للحقيقة واستبعاده للمجاز، وفصله بين اللفظ والمعنى، وهي قضية نالت حظا وافرا من الاختلاف والصراع بين المعتزلة والأشاعرة، ويندرج هذا ضمن القيم التي يأخذ بها المعتزلة، وبخاصة علماء الكلام/المتكلمون، الذين يرجعون الأفعال الكلامية إلى المخاطِب/الإنسان الذي يتمتع بالإرادة وقصدية أفعاله، ذلك أن: «الناس أحاديث، فإن استطعت أن تكون أحسنَهم حديثا فافعل»[2].

(1) الرسالة، ص 61
(2) البيان والتبيين، وضع حواشيه موفق شهاب الدين، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، مج1، ج1، 2003، ص48

ولن يتأتى له هذا إلا من خلال فصاحة اللسان الذي هو: «أداة يظهر بها حُسن البيان، وظاهر يُخبِر عن ضمير، وشاهد ينبئك عن غائب، وحاكم يُفصَل به الخطاب، وناطقٌ يُرَدُّ به الجواب، وشافع تُدرك به الحاجة، وواصف تُعرف به الحقائق، ومُعزٍّ به الحزن، ومؤنس تذهب به الوحشة، وواعظ ينهى عن القبيح، ومزَيِّن يدعو إلى الحَسَن، وزارع يحرث المودة، وحاصد يستأصل الضَّغينة، ومُلْهٍ يُونِقُ الأسماع»[1].

كما فصل الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى التي استأثرت بعناية عند المعتزلة، وأوعز المزية والجمال في الخطاب إلى مدى مقدرة صاحبه على: «حسن اختيار الألفاظ، وحلاوة مخارج الكلام»[2]؛ أي تمكنه من إقامة الوزن وتخير اللفظ، مجتنبا السوقي والوحشي منه، أو الوعر والغريب، مفضلا «التوسط مجانبة للوعُورة وخروجٌ من سبيل من لا يحاسب نفسَه»[3]. وهذه إشارة واضحة منه إلى مذهبه المعتزليّ الذي يفضل أن يكون المخاطِب/الإنسان في المنزلة الوسطى، محاسبا لنفسه بنفسه، مستشهدا في هذا بقول عبد الله بن مسعود في خطبته: «وخير الأمور أواسطها، وما قلّ وكفى خير مما كثُر وألهى. نفس تُنجيها، خير من إمارة لا تُحصيها»[4].

(1) البيان والتبيين، مج1، ج2، ص 48
(2) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص174
(3) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص 174
(4) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص175

وتفضيله للفظ على المعنى، آت من محاولته تجريد الخطاب من المجاز، على اعتبار أن القرآن الكريم لا يقبل الاحتمال أو التأويل، وأنه معجز في لفظه وأسلوبه/صياغته، وكذا كون المعاني يعرفها جميع الناس، ولا يمكن إحصاؤها، قال الجاحظ: «والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ، والقرويّ، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتمييز اللفظ، وسهولته، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع، وجودة السبك..»[1]، حاثا المخاطِب على استعمال اصطلاحات المتكلمين/علماء الكلام؛ بسبب كون أكثرهم: «كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء..»[2]، فمن غير المقبول عنده أن: «يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبدِه وأمته، أو في حديثه إذا حدَّث، أو خبره إذا أخبر وكذلك من الخطأ أنّ يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام، وهو في صناعة الكلام..»[3] مستعينا بآراء علماء المعتزلة، أمثال: «أبي إسحاق النظّام»[4] و«بشر بن المعتمر» الذي قال: «خُذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم

(1) الحيوان، بتحقيق يحي الشامي، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1، مج1، ج3، 1986، ص408
(2) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص 101
(3) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج1، ج3، ص487
(4) هو شيخ المعتزلة، أديب بليغ متكلم متبحر، تفرد بآراء خاصة اعتنقتها الفرقة النظامية المنسوبة إليه، تلمذ الجاحظ له، توفي سنة 231هـ/845م. ينظر: ابن النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، ت380هـ)، الفهرست، نشره يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996، ص287،288. وينظر محمد محمود الدروبي، فصول مختارة لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ص62

جوهرا، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحلى في الصدور، وأسلم مـن فاحش الخطاء، وأجلب لـكل عين وغُرّة، من لفظ شريف ومعنى بديـع...»[1]. وحديثه عن هؤلاء ينمّ عن رؤيته الإيجابية والمشرقة عن أبناء نحلته في المذهب والمعتقد، مصرحا ببعض الأصول الخمسة التي قامـت عليها حركة المعتزلـة، نحو الاحتكام للعقـل في فهم الخطاب وبلـوغ مراميه ومعانيـه، فهو -العقل-: «بـرأي المعتزلة هو الطريق الوحيـد للمعرفـة الحقيقية، ثم إذا كانت الأخبار المتواتـرة والتقليد لا تخالـف العقـل فتقبل كأخبـار صادقة، وفي حالة عجـز العقل عن الوصول إلى معرفة جازمة فهو يلجأ إلى التقليد ليكون ظنا صادقا»[2]؛ ولـذا عد الجاحـظ القراءة حوارا عقليا، محتجـا بقول بعض الأولين: «من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه، كان حتفُه في أغلب خصال الخـير عليه»[3]، مقرا بأفضليته وتفوقه عـلى بقية الأنماط المعرفية: «وللعقل في ذلك مجال وللرأي تقلّب، وتنشر للخواطر أسـباب، ويُتهيأ لصواب الرأي أبواب. ولتكون المعارف الحسـية والوجدانات الغريزيةُ، وتمييـز الأمورُ بها؛ إلى ما يتميز عنـد العقـولِ، وتحصُره المقاييسُ... ولترَقّـى من معرفة الحـواس، إلى معرفـة العقول، ومن معرفة الروية مـن غايـة إلى غاية، حتى لا يرضى مـن العلم والعمـلِ إلا بما أدّاه إلى

(1) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص 98، 99
(2) محمد عمود، نظرية المعرفة عند المعتزلة، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع6، 1980، ص96
(3) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص 67

الثـواب الدائم ونجّاه من العقاب الأليم»[1].

وقوله أيضاً «... وفي الصنعة التي لا تمكنُ إلا بحسـن التأنّي، وببعد الرويّـة، وبمقابلة الأمور بعضِها ببعـض. وهذا الفنُّ لا يصانُ إلا عند مَن جِهَتُه العقلُ»[2].

فحصول فهم الخطـاب برأيه، يقع على عاتق المخاطِب الذي ينبغي عليه تحري الدقة في إيصاله، بانتقائه للفظ السهل، واجتنابه للحوشي والوعـر، مراعيا فيـه مقامات وطبقات الناس، محـددا مقاصده من الخطاب ومعانيه، على أسـاس أن القصد، يندرج ضمن الأسـس التي ينبني عليها الخطـاب، وهو أيضا من المبادئ التي يدعو إليها المذهب المعتـزلي، خاصـة وأن اللغة عندهم نشـأت بالتواطـؤ والتواضع بين الناس، الشيء الذي أكّده الجاحظ، في قوله: «ولكل قوم ألفاظ حظيت عندهم..»[3]، ويجوز له الاسـتعانة بالإشارة والعصا في إفهام الناس، قـال الجاحظ: «ومن شـأن المتكلمين أن يُشـيروا بأيديهـم وأعناقهم وحواجبهم. فإذا أشاروا بالعصيّ فكأنهم قد وصلوا بأيديهم أيديا أُخَر... والمتكلم قد يشـير برأسـه ويده على أقسـام كلامه وتقطيعه. ففرقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني..»[4]، مشـيرا

(1) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج1، ج2، ص 238، 239
(2) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج1، ج2، ص271
(3) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج1، ج3، ص486
(4) البيان والتبيين، مج2، ج2، ص 75، 77

إلى خمسة أنماط يقع بها التواصل والفهم، وهي:« اللفظ والخط والإشارة والعَقد. والخصلة الخامسة، ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة، ووضوح البُرهان في الأجرام الجامدة والصامتة والساكنة التي لا تتبيَّن ولا تحسُّ، ولا تفهمُ ولا تتحرك، إلا بداخل يدخلُ عليها، أو عند مُمسك خلِّي عنها، بعد أن كان تقييدُه لها»[1].

وهذه المنازل الخمسة (الخط-النصبة-الإشارة-العقد-اللفظ)، تشكل «أساس نظرية الكلام وربما نظرية المعرفة عند الجاحظ المعتزلي»[2]، مضيفا إليها نمط التأويل الذي يعتمد على مدى قدرة المخاطَب على الغوص في حيثيات الخطاب وكشف خباياه ومعانيه، وهو عين الشيء الذي ترومه المعتزلة بعامة، بالاتكاء على العقل الذي هو الوسيلة القادرة على تفحص الدلالات الصامتة، التي تدل بالقوة على دلالات كامنة، كدلالة الهزال على المرض[3]، قال الجاحظ: «فالأجسامُ الخُرْسُ الصامتة ناطقة من جهة الدلالة، ومُعربة من جهة صحة الشهادة على أنَّ الذي فيها من التدبير والحكمة مخبِر لمن استخبره، وناطق لمن استنطقه، كما خُبْرُ الهُزال وكسوفُ اللون عن

(1) الحيوان، بتحقيق يحي الشامي، مج1، ج1، ص37
(2) محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص34
(3) ينظر، هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، حلب، 2003، ص56

سوء الحال..»[1] فالجاحظ إذا، نراه يحتكم في دراسته للخطاب إلى ما يقره مذهبه المعتزلي، منبهرا بآراء المتكلمين الذين يناصرهم الرأي مفضلا إياهم على غيرهم، بقوله: «... ولو كان أعلم الناس باللغة، لم ينفعك في باب الدين، حتى يكونَ عالما بالكلام »[2] مسلطا الضوء عليهم، أوليس هو القائل: «...ولكني أخذتُ بآداب وجوه أهلِ دعوتي وملَّتي ولغتي، وجزيرتي، وهم العرب...»[3]، ناقما على الحشوية[4] الذين هيأت لهم الظروف القوة في التصدي للمعتزلة ومكابدتهم شتى المحن، متهما إياهم بنقص الوعي والفهم: «وليس هؤلاء ممن يفهمُ تأويل الأحاديث، وأيُّ ضربٍ منها يكون مردودا، وأيُّ ضرب منها يكون متأوَّلاً... ولذلك أقولُ: لولا مكانُ المتكلمين، لهلكَتْ العوامُ، واختُطفت، واستُرقت. ولولا المعتزلةُ لهلك المتكلمون...»[5]؛ ساعيا إلى تحقيق العدل بين طبقات الناس، كما عبَّر عن ذلك على لسان بشر بن المعتمر الذي قال: «...فإنْ أمكنكَ أن تبلغ من بيان لسانك، وبلاغة قلمك... إلى أن تُفهم العامةَ معاني الخاصَّة، وتكسُوها الألفاظَ

(1) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج1، ج1، ص 30
(2) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج 1، ج2، ص 223
(3) الحيوان، بتحقيق يحيى الشامي، مج1، ج3، ص 486
(4) يقصد بهم أهل الحديث، فمما عرف عن الجاحظ تعصبه الشديد للعباسيين، وعداؤه الشديد لكل ما هو أُمَويٌّ؛ ينظر، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، فصول مختارة، حققتها وقدم لها محمد محمود الدروبي، ص 39، 41
(5) الحيوان، بتحقيق يحي الشامي، مج2، ج4، ص 103

الواسطة التي لا تَلطُف عن الدَّهْماء، ولا تجفُو عن الأكْفاء، فأنت البليغ التامّ»[1]. وهذا ما يجسد مذهب المعتزلة بعامة ونظرة الجاحظ الذي عدّه الشهرستاني «من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم»[2].

وإذا كانت مرجعية الجاحظ الفكرية، انحصرت في انتمائه العقدي للمعتزلة وسعيه إلى إبراز معالم المذهب، انطلاقا من إيراده لخطبائه المشهورين، وتطبيقه الواضح لتعليمات المذهب في تحليل الخطب، نحو تحكيمه للعقل في اكتساب المعرفة وأخذه باصطلاحات علماء الكلام، فإنّ ابن قتيبة «ت276 هـ» حذا حذو علماء التفسير في تحليله للخطاب، مستعينا بما ورد عن العرب، نحو دعوتها لاختصار الخطاب، وحذفها حروفا من اللفظة؛ قصد الإيجاز أو الاقتصاد اللغوي، فقال: «والعرب كذلك يفعلون، ويحذفون من اللفظة والكلمة، نحو قولهم: لم أُبَلْ، وهم يريدون لم أُبَالِ»، ويختزلون من الكلام ما لا يتمّ الكلام على الحقيقة إلا به، استخفافا وإيجازا، إذا عَرف المخاطَب ما يعنون به، نحو قول «ذي الرمة-في وصف معاناة الحمر الوحشية كما كانت معاناة الثور الوحشي في الليل الأسود المظلم- (بحر الطويل)[3]:

(1) البيان والتبيين، مج1، ج1، ص 99

(2) الشهرستاني (أبو الفتح محمد عبدالكريم)، الملل والنحل، المطبعة الأدبية، مصر، ط1، ج1، 1317 هـ، ص94

(3) الديوان، تحقيق عبدالقدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج2، ط3، 1994، ص897

فَلَمَّا لَبِسْنَ اللَّيْلَ أَوْ حِيْنَ نَصَّبَتْ
لَهُ مِنْ خَذَا آذَانِهَا وَهُوَ جَانِحُ

.. أراد أو حين أقبل الليلُ نصبتْ آذانها....»[1].

ونبّه ابن قتيبة إلى أن الإيجاز في الخطاب له مواطن، ولا يكون في كل الأحوال، مستندا في رأيه هذا إلى القرآن الكريم، فقال: «ولو كان الإيجاز محمودا في كل الأحوال لجرّده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذَف تارة للإيجاز، وكرّر تارة للإفهام....»[2]، ودعا إلى التعمق في دراسة القرآن الكريم، لما فيه من أساليب وفنون مختلفة في نقل الخطاب إلى الناس، وفقا لمذاهب العرب في كلامها، فقال: «إنما يعرف فضل القرآن، من كثُر نظره واتّسع عمله، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في الأساليب»[3].



(1) أدب الكاتب، حققه محمد الدّالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1999، ص214

(2) أدب الكاتب، ص 15، 16

(3) تأويل مشكل القرآن، شرح ونشر، أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1981، ص13

الفصل الرابع

التأثير الفلسفي وبناء النظام اللغوي

وركن المبرد «ت285هـ» في دراسته للخطاب من خلال تطرقه لمصطلح الجملة الذي يعود له الفضل في وضعه، مستندا في تفسيراته لعملية التخاطب على ما سنته العرب في كلامها، وبخاصة ما دعت إليه مدرسة البصرة النحوية وهو أحد أقطابها والمقتفين لسننها وأصولها، فقد رأى أن اللفظة لها معنى في ذاتها من خلال صيغتها التي تجيء عليها، نحو قولك مثلا: «كَتَبَ» فهو فعل ماض، أدت حدثا في الماضي، أو أنها تؤدي دورا أو وظيفة نحوية في الجملة، من مثل قولك: «نَجَحَ الطالبُ في الامتحان». فلفظة «الطالب»، أدّت وظيفة الفاعل في الجملة، جاء هذا في قوله: «وإنما كان الفاعل رفعا لأنه هو الفاعل... والمفعول به نصبا إذا ذكرت من فعل به، وذلك لأنه تعدى إليه فعل الفاعل، وإنما كان الفاعل رفعا والمفعول به نصبا، ليُعرف الفاعل من المفعول به»[1].

وهو -هنا- يشير صراحة إلى ما قالت به العرب، في جعلها للفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا؛ بقصد التمييز بينهما، محكّما معيار المعنى في الفصل بينهما، وهذا المعيار، يتجلى بوضوح في إعرابه لمختلف التراكيب، نحو قوله: «...إذا قلت: لَمْ يَقُمْ زَيْدٌ، ولَمْ يَنْطَلِقْ عَبْدُ

(1) المقتضب، تحقيق عبدالخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج1، ص 8

الله، وسَيَقُوْمُ أَخُوْكَ. فإن قال قائل: إنما رفعت زيدا أوّلا لأنه فاعل، فإذا قلت، لم يقم، فقد نفيت عنه الفعل، فكيف رفعته؟ قيل له: إن النفي إنّما يكون على جهة ما كان موجبا، فإنما أعلمت السامع من الذي نفيت عنه أن يكون فاعلا، فكذلك إذا قلت: لم يضرب عبد الله زيدا. علم بهذا اللفظ من ذكرنا أنه ليس بفاعل، ومن ذكر أنه ليس بمفعول. ألا ترى أن القائل إذا قال: زيد في الدار. فأردت أن تنفي ما قال أنك تقول: ما زيد في الدار، فترد كلامه ثم تنفيه»[1]، فالمبرد لم يعوّل فقط على آراء سابقيه من النحاة في وضع التخريجات للمسائل اللغوية، وإنما كان لجهده الخاص وحسّه اللغوي الدقيق في تمييز الخطابات، الأثر البارز الذي جعله يتبوأ مكانة مرموقة في المدرسة البصرية بعد وفاة «سيبويه»، فهو حينما سئل عن الفرق بين العبارتين «ضربتُ زيدًا»، و«زيد ضربته»، قال: «إنك إذا قلت ضربت زيدا، فإنما أردت أن تخبر عن نفسك وتثبت أين وقع فعلك، وإذا قلت زيد ضربته فإنما أردت أن تخبر عن زيد»[2].

ولم يكتفِ «المبرد» بالأدلة النحوية في بناء النظام اللغوي، وإنما عوّل أيضا على ما سنته العرب في كلامها، من ذلك مثلا عملها بالاختصار المُفهم، أسلوبا في البيان ونظم الخطاب، بمنأى عن الإطناب المفخَّم،

(1) المقتضب، ج1، ص 8
(2) أورد هذا عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 86، 96، 209

إذ يقول: «من كلام العرب: الاختصار المُفهم، والإطناب المفخَّم، وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيُغني عند ذوي الألباب عن كشفه...»[1]. وهذا ما استند إليه الفارابي «ت 339هـ» في دراسته للخطاب، متتبعا ما سنته العرب في كلامها، والاستفادة من ينابيع المعرفة المختلفة، منها الفلسفة، وعلوم اللغة العربية، من نحو وصرف وبلاغة، وغيرها، مفسرا لنا عملية التخاطب التي تقع بين المخاطِب والمخاطَب تفسيرا فلسفيا، فهي برأيه تمثل جملة الأشياء التي تحضر بالفعل في ذهن المخاطَب، وتكون من طريقين:

- بالقوة؛ ويقصد بها قوة المخاطَب على أن يسمع ويكتب أو يخطب، انطلاقا مما يمتلكه من قوة معرفية وحصيلة لغوية.
- وبالفعل: ويعني بها مدى مقدرة المخاطب على استثمار ما يمتلكه بالقوة بالفعل في واقع الاستعمال[2]. وكأنني بالرجل يفرق بين اللغة التي هي ملكة مختزنة في دماغ الإنسان والكلام الذي هو الإنجاز الفعلي لها.

وقد أشار الفارابي كغيره من العلماء إلى أن اللغة، تنشأ بالمواضعة والاتفاق بين الناس، حيث لا يمكن أن يتم التواصل بين المتخاطبين

(1) الكامل، حققه وعلق عليه ووضع فهارسه محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، مج1، ط3، 1997، ص40
(2) بشير إبرير، دلائل اكتساب اللغة في التراث اللساني العربي، مطبعة المعارف، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، ص60

إلا بعد أن تكون لغة التواصل بينهما مشتركة، يفهمها كل طرف منهما، قال الفارابي: «ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى يتواطأ عليه القائل والسامع جميعا قبل هذه المخاطبة»[1]، ليميز بوضوح في معالجته لقضية الدلالة اللغوية بين دلالة الألفاظ مفردة ودلالتها مركبة، بقوله: «إن الألفاظ المفردة الأولى (هي) باصطلاح وتواطؤ وأما المشتق عن الأول والأسماء المركبة عن الأول فليست باصطلاح وإنما ألزمت طبيعةُ الأمرِ المدلول عليه أن يُدَلَّ عليه باسم مركب أو باسم مشتق من الألفاظ المفردة الأولى»[2]؛ لافتا انتباهنا إلى أن الكلام لا يكون مفيدا إلا بالمواطأة التي تقوم «مقام الموجود بالقوة الذي يخرج إلى حيّز الفعل في كل تحاور لغوي»[3]، حيث عبّر عن هذا الرصيد اللغوي المشترك بين المتخاطبين باصطلاح «الشَّرِكَة»، وفيها تكون «الألفاظ...علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جُعل اللفظ علامة له...»[4].

وقد كان التأثير الفلسفي بارزا لدى الفارابي في معالجته لقضية التواصل، كيف لا وهو الملقب بـ فيلسوف المسلمين، والقائل: «ينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها بلفظ أصلا، بل

(1) المنطق وكتاب شرائط اليقين مع تعاليق ابن باجة على البرهان، تحقيق وتقديم ماجد فخري، دار المشرق، بيروت،1987، ص62
(2) شرح كتاب ارسطاطاليس في العبارة، بيروت، 1960، ص30
(3) عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص186
(4) شرح كتاب ارسطاطاليس في العبارة، ص28

من حيث هي معقولة فقط، وإنْ أخذت مدلولا عليها بألفاظ فإنما ينبغي أن تؤخذ مدلولا عليها بألفاظ أي أمة اتفقت، والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العامية التي منها نقلت ألفاظها»[1] وهو -هنا- يبين بوضوح العلاقة بين اللغة والمعرفة وكيفية نقل الألفاظ الفلسفية من مجتمع إلى آخر، عاقدا صلة بين النَّحو والمنطق، بقوله: «وهو -أي المنطق- يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين وألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها»[2]، من دون أن يرى تناقضا بين الفلسفة والدين، وإنما تفسره عقليا؛ لذلك نجد «محمد عابد الجابري»، يقر أنَّ الفارابي، جاء في ظروف تميزت بالتمزق الفكري والسياسي والاجتماعي والانقلاب السني على المعتزلة، فجعل الفكر يتجاوز الخطاب الكلامي السجالي الجدلي والسفسطائي والأخذ بخطاب العقل الكوني؛ أي الخطاب البرهاني، ونادى: «بإعادة الوحدة إلى الفكر وإلى المجتمع معا: إعادة الوحدة إلى الفكر بالدعوة إلى تجاوز الخطاب العقلاني المعتزلي -التجريبي- التجزيئي الذي فشل في التوفيق بين العقل والنقل، والأخذ بخطاب العقل الكوني»[3].

(1) كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، 1990، ص159
(2) كتاب إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1949، ص 60، 61
(3) نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء،

فانصرف باهتمامه للمنطق والفلسفة السياسية، وانصبت عنايته بالمنطق والبرهان، مؤمنا بالعقل كمنهج وأسلوب في حل جميع المعضلات المختلفة وفي اكتساب المعرفة على وجه الخصوص، فالتعليم مثلا: صناعة كباقي الصناعات، يتم اكتسابها من طريق العقل، مؤكدا على فكرة «المواضعة في اللغة» والتي هي من إنشاء حكماء المجتمع، الذين يحكّمون عقولهم في التواطؤ عليها ووضع ألفاظها، وهو ذات الشيء الذي أثبته ابن جني «ت392هـ» بعد تردد وإنعام نظر في النظريات التي سبقته إلى مناقشة أصل اللغة، حيث تمكن من فصل قضية نشأتها، ليعقد فصلا عن «أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح»، وبعد عرضه لمختلف النظريات التي تناولت نشأة اللغة ومناقشته لها، انتهى به الرأي إلى أنها مواضعة واصطلاح، قائلا: «هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف...»[1]؛ أي أنها تنشأ بإرادة الناس واتفاقهم لحاجاتهم: «...إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات»[2]، فقرروا وضع ألفاظ للدلالة على الأشياء العينية، حتى إذا ذكر اللفظ أو الوسم: «...عُرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره، وليُغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخفّ

المغرب، ط6،1993، ص38

(1) الخصائص، ج1، ص43

(2) الخصائص، ج1، ص43

وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله»[1]، متخذا اللغة والإشارة أسلوبا ونمطا في التواصل، ليحذو في ذلك حذو المعتزلة، آخذا بالتأويل وسيلة للفصل بين اللفظين المتضادين وكشف الغامض الذي يتيحه ظاهر الخطاب، في مثل قوله: «حتّى الناصبة للفعل، وقد تكرر من قوله أنها حرف من حروف الجر، وهذا نافٍ لكونها ناصبة له، من حيث كانت عوامل الأسماء لا تباشر الأفعال، فضلا عن أن تُعمل فيها. وقد استقر من قوله في غير مكان عدّه الحروف الناصبة للفعل، وليست فيها حتّى. فعلم بذلك وبنصّه عليه في غير هذا الموضع أنّ (أنْ) مضمَرة عنده بعد حتّى كما تضمَر مع اللام الجارّة في نحو قوله سبحانه: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ) [2] ونحو ذلك. فالمذهب إذًا هو هذا. ووجه القولِ في الجمع بين القولين بالتأويل أن الفعل لمّا انتصب بعد حتى، ولم تظهر هناك (أنْ) وصارت حتّى عِوَضا منها، ونائبة عنها نَسَب النصب إلى (حتّى) وإن كان في الحقيقة لـ(أنْ) [3]، فالمخاطِب برأي ابن جني والمذهب الذي ينتمي إليه، له حق فهم النص بالاحتكام للقياس والتأويل الذي لا يخالف النص، شريطة: «ما لم يَلوِ بنصّ أو ينتهك حُرمة شرع. فقِسْ على ما ترى»[4] على اعتبار أنه:

(1) الخصائص ، ج1، ص 45

(2) الفتح48/2

(3) الخصائص ، ج1، ص205

(4) الخصائص ، ج1، ص190

«...منتزع من استقراء هذه اللغة»[1]، وأنه لا يخالف رأي الجماعة ولا يتعارض مع النص/القرآن الكريم، بحيث يكون التأوّل مستندا إلى أسانيد ومستويات لسانية متعددة، على أساس أن الخطاب مبني على التعدد، وكذلك «..... لاشتراك العلوم اللغوية واشتباكها وتراميها إلى الغاية الجامعة لمعانيها»[2].

وتظهر معالم المذهب الاعتزالي في توجيهه اللغوي، من خلال رؤيته النحوية التي ذهب فيها إلى أنّ العامل في رفع الفاعل ونصب المفعول به، يعود إلى المخاطِب، فهو الذي يرفع وينصب ويجر: «وإنما قال النحويون: عامل لفظي، وعامل معنوي؛ ليُرُوك أن بعض العمل يأتي مسبَّبا عن لفظ يصحبه؛ كمررت بزيد، وليت عمرا قائم، وبعضه يأتي عاريا من مصاحبة لفظ يتعلق به؛ كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم؛ هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجرّ والجزم إنما هو التكلّم نفسه لا لشيء غيره. وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لمّا ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامّة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ. وهذا واضح»[3]. وهذا ما يعبر عن موقفه وتفسيره العقديّ/المعتزلي الذي ينسب الأفعال إلى إرادة الأشخاص وقصديتهم،

(1) الخصائص، ج1، ص190
(2) الخصائص، ج1، ص244
(3) الخصائص، ج1، ص 110، 111

الشيء الذي تتبناه المعتزلة كفكر عقديّ وتعمل به، وعليه فإنه ينظر إلى أن التغير الإعرابي مقترن بالدلالة من ناحية وبالموقف العقائدي من جهة أخرى، وحجته[1] في ذلك، قول أحد الشعراء(بحر الطويل):

وَعَيْنَانِ قَالَ اللهُ كُونَا فَكَانَتَا
فَعُولانِ بِالألْبَابِ مَا تَفْعَلُ الخَمْرُ

أنه لو نصب الشاعر«فعولان» خبرا لـ«كان» الناقصة لتغيرت الدلالة بشكل يضاد التفكير الاعتزالي، وبخاصة مفهوم العدل الإلهي؛ أي أنه بنصب «عينان» يصير معنى البيت الشعري أن الله خلق هاتين العينين وأمرهما أن تفعلا هذا الفعل. وهذا من المحال ما لا يتقبله التفكير الاعتزالي؛ لأن الفعل يرجع إلى إرادة الإنسان وخاضع لحريته؛ ولذا أيّد ابن جني الشاعر في رفعه للفظة «عينان» بدلا من نصبها، لتكون «كان» فعلا تاما، ليس في حاجة إلى خبر، ويصبح تأويل البيت بأن الله عز وجل قال لهاتين العينين:«احدثا فحدثتا، أو اخرجا إلى الوجود فخرجتا»[2] كما توسل الإعراب وآراء نحاة البصرة -الذين يناصرهم الرأي- طريقا في بناء الخطاب، فلم يكتفِ بما يمليه عليه معتقده المعتزلي، بل راح يوظف النحو في تأليف وفهم مضمون الخطاب، ذلك إن: «الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ...»[3].



(1) ينظر، الخصائص، ج 2، ص360
(2) الخصائص، ج2 ، ص 360
(3) الخصائص، ج1، ص 36

واستند أيضا في تخريجاته النحوية لما قاسته العرب في كلامها: «فكل ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم...»[1]، وما سمع عنها، وفي حال تعارضهما: «نطقْت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره؛ وذلك نحو قول الله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ)[2] فهذا ليس بقياس؛ لكنه لا بد من قبوله؛ لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم. ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره؛ ألا تراك لا تقول في استقام: اسْتَقْوَمَ، ولا في استباع: اسْتَبْيَعَ..»[3].

ومعنى هذا أن لفظة «استحوذ» تخالف أقيسة الصرفيين، فلو كان القياس صحيحا لقلنا «استحاذ» بدلا من استحوذ، لكن هذا لم يسمع عن العرب استعمالها لها بهذه الصيغة، وإنما شاع لديهم هذا الاستعمال «استحوذ»، ومادام القرآن المصدر الذي لا يأتيه الباطل أو التناقض، فيكون السماع برأي ابن جني الأقوى والأجدى بالأخذ، مقتديا في ذلك بمذهبه المعتزلي، مستفيدا من توجيهات أستاذه أبي علي الفارس المعتزلي في النحو الذي هو أحد الأعمدة التي يتكئ عليها الكلام عند المعتزلة، باعتباره قانونا يعصم الألسنة من اللحن، وطريقا لأداء المقاصد، من طريق: «انتحاء سَمْت كلام العرب، في تصرفه من

(1) الخصائص، ج1، ص 370
(2) المجادلة 58/ 19
(3) الخصائص، ج1، ص118

إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير،...والتركيب»[1]، ومن الأمثلة التي استشهد بها ابن جني متأثرا فيها بأستاذه أبي علي الفارسي، حالة التماثل بين الصياغة الإعرابية والصورة في الواقع الخارجي، نحو عرضه المماثلة بين «لا» النافية للجنس واسمها في التركيب النحوي وبناء صورة الفرس في الواقع، في باب «مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر، ففي قول الشاعر(بحر المنسرح)[2]:

خِيطَ عَلَى زَفْرَةٍ فَتَمَّ، وَلَمْ
يَرْجِعْ إِلَى دِقَّةٍ وَلاَ هَضَمَ

فـ«لا النافية للنكرة تبنى معها، فتصير كجزء من الاسم.... وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه وإجفار مَخْزِمه كأنه زَفَر فلما اغترق نفسَه بُني على ذلك، فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها (كما أن الاسم بني مع لا حتى خُلط بها لا تفارقه ولا يفارقها) وهذا موضع متناه في حسنه، آخذ بغاية الصنعة من مستخرجه»[3]. واعتبر ابن جني، في قوله تعالى: (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)[4].

«خاسئين» خبرا ثانيا لـ«كان» وليس صفة؛ لأن جعله صفة يقلل من معناه، فالقرد لذله وصغاره خاسئ؛ فيكون صفة غير مفيدة،

(1) الخصائص، ج1، ص 33
(2) النابغة الجعدي، ديوانه، ص 136
(3) الخصائص، ج2، ص170
(4) البقرة 2/65

فيقول: «ويؤنّس بذلك أنه لو كانت(خاستين) صفة لـ(قردة) لكان الأخلق أن يكون (قردة خاسئة)، (وفي أن) لم يُقر بذلك البتة دلالة على أنه ليس يوصف»[1].

ومما لا مراء فيه أن مرجعية «ابن جني» المذهبية، أسهمت بقسط كبير في توجيهه اللغوي وصقل مواهبه، وتجلت على وجه الخصوص في سعيه إلى بناء خطاب متناسق، مؤسس على اصطلاحات كلامية؛ ليمزج علوم اللغة بفكره الاعتزالي دون أن يغفل آراء من سبقوه من النحاة أو مما يشيع تداوله بين الناس، فعلى سبيل المثال لا الحصر عند محاولته رسم فروق بين القول والكلام، كان يعوّل على كلام النحاة وما تعارفت عليه العرب، مركزا على الفائدة التي هي الفارق بين الاصطلاحين، إذ قيد بالفائدة، وهي التي يرمي إليها الخطاب، في حين أنّ القول عام، قد يكون مفيدا في موضع، وغير مفيد في موضع آخر، متضمنا جملا تامة وأخرى ناقصة، بعكس الكلام الذي لا يتحقق إلا بتوافره على الجمل التوامّ ولهذا يجمع الناس على نعت القرآن الكريم بكلام الله وليس بقول الله، قال ابن جني: «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضُرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد,...فكل لفظ استقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة

(1) الخصائص، ج2، ص 161

معناه فهو كلام. وأما القول فأصله أنه كل لفظ مذِل به اللسان، تاما كان أو ناقصا، فالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها، من نحو صهٍ، وإيهٍ. والناقص ما كان بضدّ ذلك، نحو زيد، ومحمد، وإنْ، وكان أخوك، إذا كانت الزمانية لا الحدثية. فكل كلام قول، وليس كل قول كلاما... ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، ولا يقال: القرآن قول الله... فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتا تامة مفيدة، وعدل به عن القول الذي قد يكون أصواتا غير مفيدة... ومما يؤنسك بأنّ الكلام إنما هو للجمل التوامّ دون الآحاد....» [1].

ومن النص، نظهر الفرق بين المصطلحين في هذا المخطط البياني:

(1) الخصائص، ج1، ص 18، 19، 28



وفي ضـوء هـذا يتحدد الكلام؛ على أنه قول مفيد يحسـن السـكوت عليـه، وهو موضـوع التحليل باعتباره جملة مفيـدة تامة، التي هي أقل ما يتألف منه الخطاب.

وكان ابن جني في رسـمه للفروق بين المصطلحين، يعود إلى خلفيته الفكرية والمعرفية التي اكتسـبها من سـابقيه، مسـتدلا بما عرضه النحويـون وما يتداول بين العباد، وما يمليـه عليه مذهبه، فهو مثلا يرى أن الناس متسـاوون أمام الله، وأنه يمكنهم مخاطبة أي إنسان مهما كان موقعه أو منصبه، حيث يمكن لأقلهم شـأنا مخاطبة أكبر الملوك، باسـتعمال ضمائر الخطاب، كالكاف مثـلا، في نحو «رأيتك» و«كلّمتك»، قال ابن جني: «وذلك أن أصغر الناس قدرا قد يخاطب أكبر الملوك محلاً بالكاف من غير احتشـام منه، ولا إنكار عليه. وذلك نحو قول التابع الصغير للسـيّد الخطير: قد خاطبتُ ذلك الرجل، واشتريت تينك الفرسـين، ونظرت إلى ذينك الغلامـين، فيخاطب الصاحب الأكبر بالكاف...وعلّة جواز ذلك عندي أنه إنما لم تخاطَب الملوكُ بأسـمائها

إعظامـا لها؛ إذا كان الاسـم دليل المعنى، وجاريا في أكثر الاسـتعمال مجـراه...»[1]، ومن ثم يمكن القـول: إن المرجعية المذهبية والفكرية بعامة، تؤثر بشكل كبير في توجيه وتحليل الخطاب لدى علماء العربية وهذا التأثير نتلمسـه أيضا عنـد ابن فارس «ت395هـ» الذي رأى أن اللغـة توقيف من الله سـبحانه وتعالى، فهو الذي بـث القدرة والقوة في آدم على تعلم الأسـماء، متوليا النظرية التوقيفية بعد أسـتاذه أبي الحسن الأشعري «ت330هـ» تماشـيا مع انتمائه المذهبي الأشعريّ[2]، محتاطا لمذهبه بأقوال المفسرين للآية التي قال فيها تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾[3] ما نصه: «إن الأسماء لأعيان بني آدم أو الملائكة مستدلا على ذلك بقوله تعالى:» ثم عَرَضَهُمْ « فقال: إنما قال ذلك لأنه جمع ما يعقل وما لا يعقل، وهي سـنة من سـنن العرب، وذلـك كقوله جل شـأنه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ

(1) الخصائص، ج2، ص 190
(2) الأشعريّ: مذهب إسلامي، تولد من أهل السنة والجماعة، من رواده أبو الحسن الأشعري، وتتلخص أصوله المنهجية في الأسس الآتية: 1ـ مصدر التلقي هو القرآن الكريم، 2ـ إثبات وجود الله من خلال الحدوث والقدم، 3ـ التوحيد ونفي التثنية أو التعدد، 4ـ الإيمان، 5ـ القرآن الكريم، 6ـ القدر، 7ـ السببية وأفعال المخلوقات، 8ـ الحكمة والغائية، 9ـ النبوات 10ـ التحسين والتقبيح، 11ـ التأويل، 12ـ السمعيات، لمزيد من التفصيل ينظر: سفر بن عبد الرحمن الحوالي، الأصول المنهجية التي خالف فيها الأشاعرة أهل السنة من كتاب منهج الأشاعرة في العقيدة الموقع الإلكتروني للشيخ: www.safar.com
(3) البقرة: 2 /31

يَمْشِيْ عَلَىٰ أَرْبَعٍ)[1] فقال -منهم- تغليبا لمن يمشي على رجلين وهم بنو آدم»[2] وبتحديده لأصل اللغة التي هي وحي وتوقيف من الله كما يرى أبناء نحلته في المذهب، راح يحدد لنا كيفية وقوع الخطاب ومقتضيات حدوثه، إذ رأى أن عملية الإفهام، يقوم بها المخاطِب، في حين أن الفهم، يكون من المخاطَب في باب بعنوان «باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع» [3]، مستندا في هذا إلى وجهين أساسين، يتمكن بموجبهما المخاطِب إفهام المخاطَب، وهما «الإعراب» و«التصريف»، وهذا يكون برأيه لمن «يعرف الوجهين، فأما من لا يعرفهما فقد يمكن القائل إفهام السامع بوجوه يطول ذكرها، من إشارة وغير ذلك...»[4] فمن أمثلة التصريف، قوله: «... يقولون للطريقة في الرَّمل خِبَّة، وللأرض المُحصبة والمجدبة خُبَّة... ويقولون للمرأة الضَّخمة: ضِناك، وللزُّكمة ضُناك...» [5]، ومن أمثلة الإعراب، قوله: «...تقول: كم رجلا رأيت؟ في الاستخبار، وكم رجلٍ رأيتَ! في الخبر يراد به التكثير....» [6].

وبناء على المرجعيته الدينية، حدد لنا «ابن فارس» ضروب الخطاب

(1) النور 24/43

(2) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، حققه وقدم له مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1963، ص6

(3) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص191

(4) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 191

(5) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص192

(6) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 191

المختلفة، مخصصا لكل منها بابا في كتابه، فذكر الخطاب الذي يأتي بلفظ المذكر أو الجماعة الذُّكران، لكنه يكون شاملا للجنسين، أقصد أنه يعني الرجل والمرأة على حد سواء، فقال: «إذا جاء الخطاب بلفظ مذكر ولم ينص فيه على ذكر الرجال، فإنَّ ذلك الخطاب شامل للذُّكران والإناث، كقوله -جل ثناؤه- (يا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ) [1]، (أَقِيْمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ)[2]... (وقول) القائل: «هذا القوم من بني فلان»» [3]. فالخطاب في الآيتين -طلب تقوى الله/ وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة- على الرغم من أنه أتى بصيغة جماعة الذكران إلا أنه لا يقتصر فعله أو القيام به على الرجال فحسب، وإنما هو واجب الفعل على بنات حواء أيضا، والشيء ذاته بالنسبة للفظة «قوم» التي ترادف اليوم اصطلاح «مجتمع»، هي من باب المشترك اللفظي، شاملة للرجال والنساء معا.

وهناك خطاب الواحد بلفظ الجمع، واستدل عليه، بقوله تعالى: (قَالَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ) [4]. وأبرز أيضا كيفية تحول الخطاب من الشاهد إلى الغائب، بقوله: «العرب تخاطب الشاهد ثم تحوِّل الخطاب إلى الغائب... وفي كتاب الله -جلّ ثناؤه- (وَلَكِنَّ اللهَ حبَّبَ إِلَيْكُم الإِيْمَان)

(1) البقرة 2/278

(2) البقرة 2/43

(3) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 186

(4) المؤمنون 23/99

[1]، وقال في آخر الآية (فَأُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُوْنَ) [2]» [3]، وتحويله من الغائب إلى الشاهد، بقوله: «وقد يجعلون خطاب الغائب للشاهد.... قال جل ثناؤه:(فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيْبُوا لَكُمْ) [4] الخطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- ثم قال للكفار (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ الله) [5]، ويدل ذلك قوله – جل ثناؤه-: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ)[6]...»[7].

ثم عرض لنا «مراتب الكلام في وضوحه وإشكاله»[8]، فالمشكل مثلا: هو«...الذي يأتيه الإشكال من غرابة لفظه، أو من أن تكون فيه إشارة إلى خبر لم يذكره قائله على جهته، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود، أو يكون وجيزا في نفسه غير مبسوط، أو تكون ألفاظه مشتركة»[9].

ومحصول الحديث أن مرجعية «ابن فارس» الدينية، ساعدته على صقل وبلورة فكره ونظرته للخطاب بوجه خاص، وتعرفه على مختلف المناحي والأنماط التي يرد عليها، مستعينا فيه مما تيسر له حفظه والاطلاع عليه من آيات الذكر الحكيم للاستدلال على كل

(1) الحجرات 49/ 7
(2) الحجرات 49/ 7
(3) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص215
(4) هود 11/14
(5) هود 11/14
(6) هود 11/14
(7) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص215
(8) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 74
(9) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 74

نوع وضرب من ضروب الخطاب المختلفة، مستفيدا أيضا من إتقانه الجيد لعلوم العربية ومعرفته لسنن العرب في الكلام، وبخاصة تمكنه من ناصية العربية، واتخاذه للإعراب والتصريف وجهين لبلوغ معاني الخطاب، دون أن يهمل بقية الوسائل، كالإشارة وغيرها في إدراك دلالات الخطاب.

وأرساه أبوهلال العسكري «ت395هـ» على لبنة أساسية، تمثلت في القصد الذي بفضله تقع الدلالة، والتي تتحدد من طريق: «...ما يمكن أنْ يُستدل بـه قصدَ فاعله ذلك أو لم يقْصد...»[1]. فحصول الدلالة برأيه يتوقف على تحديد المخاطِب لمقصده، لكونه يخضع لإرادته، وهو في هذا ينحو منحى غيره من المعتزلة في تعيين دلالات ومعاني الخطاب، مقتديا بما أجرته العرب في كلامها، ورأى أن العرب تكره الإطناب والإطالة في الخطاب، ولذا دعا إلى إجراء مساواة بين اللفظ الموجز والمعنى، فقال: «أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض...»[2]، ومن مثل ما ذهب إليه أبو هلال العسكري، قوله تعالى: (وَلاَ يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ)[3].

(1) الفروق في اللغة مصححة ومُقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة، لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1983، ص59
(2) كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1981، ص199
(3) فاطر 35/43

فالظاهر في هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى، عبّر عن المعنى المقصود[1] -المكر السيئ- بلفظ مساوٍ له، من غير إطالة أو حشو أو تكرار، ثم دعا المخاطِب الذي يصنع الخطاب أن يتدرج في عرضه، متحليا بأسلوب التشويق، حتى يستميل نفسية المخاطَب، فيقبل على سماعه، فقال:« ينبغي لصانع الكلام ألا يتقدم الكلام تقدما، ولا يتبع ذُنَاباه تتبعا، ولا يحمله على لسانه حملا... فإنه إن تقدم الكلام لم يتبعه خفيفه وهزيله وأعجفه والشارد منه...»[2].

وصفوة الكلام : إن أبا هلال العسكري هو كغيره من العلماء ممن أفادوا من مذهبهم في تحليل أي خطاب، والاستعانة مما تيسر لهم بما ورد نصا في القرآن الكريم وبما جادت به قرائحهم وما سمع عن العرب أو ما قيس على كلامهم.

وهذا ما عمل به أبو حيان التوحيدي -ت400 هـ الذي عرف بثقافته الواسعة المتعددة الجوانب، فلم يقتصر على علم بعينه، وإنما نهل من شتى المعارف، وبخاصة اطلاعه على مختلف النظريات الفلسفية، كيف لا وهو القائل: «...إنّا جمعنا بين الفلسفة والشريعة لأن

(1) ينظر، محمد كشاش، علل اللسان وأمراض اللغة (رؤية لغوية - إكلينيكية) والمتماساتها الاجتماعية، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، ص104
(2) الصناعتين، ص 108

الفلسفة معترفة بالشريعة...»[1]، ومن أمثلتها فلسفة أفلاطون[2] التي تحمل أفكارا عديدة تلتقي مع تصوفه[3] واعتزاله الذي ينجلي بوضوح من خلال تبنيه لأهم الأصول التي يقوم عليها مذهب المعتزلة في دراسته للخطاب، نحو إقراره بوحدانية الله، فالله واحد أحد، لا ثاني له، وهو : « الفاعل القادر... والواحد المطلق...»[4]، رافضا كل معرفة أو علم من العلوم لا تحقق هذا المبدأ: «وأنا أعوذُ بالله من صناعة لا تُحقق التَّوحيد ولا تدل على الواحد ولا تدعو إلى عبادته، والاعتراف بوحدانيته، والقيام بحُقوقه، والمَصير إلى كَنَفِه، والصبر على قضائه، والتسليم لأمره؛ ووجدت أربابَ هذه الصناعات، أعني الهندسة والطب والحساب والموسيقى والمنطق والتَّنجيم مُعرضين عن تجشّم هذه الغايات...»[5]، منبها إلى أن العقل هو الأمين والجوهر في حصول معاني الخطاب، بحكم أنَّ: «المعاني المعقولة له من أمة العقل..»[6]، ويعبر عنها بوساطة الألفاظ التي هي: «وسائط بين

(1) الإمتاع والمؤانسة، تحقيق وتعليق وفهرسة: فريد الشيخ محمد وإيمان الشيخ محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2004، ص141
(2) ينظر، المقابسات، حققه وقدمه محمد توفيق حسين، دار الآداب، بيروت، ط2، 1989، ص220
(3) روي عنه أنه عاش فقيرا، وانتهى به العوز إلى التصرف، حتى أنه قال: ألمْ لـم تتكفر الفقر، وهو من قبيل الموت، ولا الغنى، وهو من حيز الحياة؟ فقال: مثل هذه الأشياء بعد الحياة والعقل والعافية فروع فإن الإنسان بعقله يصبر على الفقر، وبعقله يجتنب الغنى، وبعافيته يبلغ الغاية ويكسب السعادة» - المقابسات، ص 183، 184.
(4) المقابسات، ص77
(5) الإمتاع والمؤانسة،ص338
(6) المقابسات،ص86

الناطق والسامع، فكلما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهر، والمعاني جواهر النفس، فكلمـا ائتلفت حقائقها على شـهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر....»[1]. فمدار البيان عنده، يكون مـن خلال اسـتعمال اللفظ وتخيره، وتحكيم العقل في كشـف معانـي الخطاب ومراتبه، أليس هو القائل: « ومدار البيان على صحة التقسيم، وتخير اللفظ، وزينة النظم، وتقريب المراد، ومعرفة الوصل والفصل، وتوخي المكان والزمان، ومجانبة العسف والاستكراه..»[2].

ومـن المعلـوم أن العقل هـو أحد المبـادئ التي يقـوم عليها مذهب المعتزلة، والتوحيدي في مختلف نصوصه، نراه يرجّح العقل في جميـع نواحي المعرفة، واعتبره بالـجوهر: « متى حلّ شخصا أضاءه وأناره، ومتى فارق شـخصا كدّره وأباره»[3]، فالبليغ مثلا: «مُستَمل بلاغتَه مـن العقل....»[4])، والسـبب في نظـره، يرجع إلى أن العقـل: «ينبوع العلم...»[5]، وأنه يرتبط بحـرية اختيار المخاطِب وإرادته، فالمخاطَب -حسـب رأيه- يتـأوّل خطابه بروية لما لها من صلـة وطيدة بالعقل: «والرويـة تحكي الجـزء البشري، وهناك الفكر والتتبّع، والاسـتمداد

(1) المقابسات، ص86
(2) المقابسات، ص86
(3) المقابسات، ص 184
(4) الإمتاع والمؤانسة، ص63
(5) الإمتاع والمؤانسة، ص87

والتوقّـع»[1]، فمن طريقها تفـرغ نفس المخاطِـب وتصفو، وينتقل بوسـاطتها من التحصيل الذي يسـتند إلى محـاكاة المحسوسـات إلى القـوة المفكرة/العقل، شريطة أن يكون يقظـا: « والروية والبديهة تجريان من الإنسان مجرى منامه و يقظته وحلمه وانتباهه، وغيبته وشهوده، وانبساطه وانقباضه»[2] وخصّ الرُّويَّة بالخط[3]، والبديهة تتبع العبارة، فالمخـاطِب حينما يتكلم يستخدم لغة الصوت/العبارة، في حين إذا كتب، استعمل القلم/ لغة الكتابة التي يتأنى فيها/الروية/ الكاتب في تأليف خطابه.

كمـا أخذ بالتأويل منهجا في فهم الخطـاب، على اعتبار أن: « بلاغة التأويل هي التي تُحوِج لغموضها إلى التدبُّر والتَّصفُّح، وهذان يفيدان من المسـموع وجوهـا مختلفة كثيرة نافعة، وبهذه البلاغة يُتسَـع في أسرار معانـي الدِّيـن والدُّنيا، وهـي التي تأوَّلها العلماء بالاسـتنباط من كلام الله عزّ وجلّ وكلام رسـوله صلى الله عليه وسـلم في الحرام والحلال...»[4]. ليربط قدرة التأويل بمسـتوى كفاءة المخاطَب الجيدة عـلى اسـتجلاء مكنونات الخطـاب ومعانيه، وهـذا الصنف من ذوي التحصيـل والكفاءة المتميزة قليل برأيه: «وهذا يحتاج إلى عقل رصين

(1) المقابسات، ص188
(2) المقابسات، ص 189
(3) ينظر، الإمتاع والمؤانسة، ص 385
(4) الإمتاع والمؤانسة، ص219

وهمة صاعدة وشكيمة شديدة وليس يوجد هذا عند كل أحد و لا يصاب مع كل إنسان»[1]، وهو في كل الأحوال نراه يستمد آراءه من القيم الدينية في دراسة الخطاب، والتي يفرضها عليه المذهب الذي يعتنقه، ويعمل على نشره.

وذهب الباقلاني «ت403 هـ» إلى أن: « الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس»[2]، فهو التجسيد العيني لما يختلج في نفسية المخاطِب، أو هو تصوير لما في نفسه، ويقع برأيه: «بالإشارة، ويحصل بالدلالة والأمارة، كما يحصل بالنطق الصريح، والقول الفصيح...» [3]، وهو في هذا يحدد منازل الكلام ووسائل نقله، مثلما أشار إليها علماء الكلام، أمثال الجاحظ المعتزلي -كما أسلفنا-، جاعلا أصل الكلام منطلقاً من «القرآن الكريم» الذي يتصف بصفة القدسية والإعجاز، ثم سعى إلى إبراز مواطن الإعجاز في القرآن الكريم، والتي تثبت من خلال فصله عن بقية النصوص الأخرى داخل الثقافة الواحدة، شعرا كان أم نثرا، ولو كان صادرا من أبلغ البلغاء العرب، نافيا أية مقاربة بين القرآن الكريم والشعر، مميزا بين خمسة أساليب للكلام البديع الفني عند العرب، وهي بإيجاز مفيد: -1 الشعر على اختلاف أنواعه، -2 الكلام الموزون غير المُقفّى، 3 - الكلام المعدل

(1) الإمتاع والمؤانسة، ص205

(2) إعجاز القرآن، ج1، ص 117

(3) إعجاز القرآن، ج2، ص244

المسجّع غير الموزون، -4 الكلام المعدل الموزون غير المسجّع، -5 الكلام المرسل (غير موزون وغير مقفى) [1].

والقرآن الكريم يخرج عن هذه الضروب المختلفة للكلام التي أوردها، فهو مباين لها، ولا يمت بصلة للشعر أو البديع أو الكلام الموزون غير المقفى، وفي هذا نجده يؤكد على فكرة في غاية الأهمية، وهي نفيه فن السجع عن القرآن الكريم، معتبرا إياه مجرد محسن بديعي وزينة يتزين بها الخطاب، فيقول: « السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى...»[2]، واستعاض عنه بمصطلح «التجنيس »[3]؛ وهذا لغرض: التفرقة بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني، وهي تفرقة سعى الأشاعرة إلى تأصيلها[4] والباقلاني واحد منهم، فهو ممن سعوا إلى تنفيذ تعاليم المذهب الأشعريّ في دراستهم للخطاب القرآني، مفرقا بين كلام البشر وكلام الله سبحانه وتعالى الذي: «لا يتفاوت ولا يتباين» [5] في سرد القصة، خلافا لكلام الناس الذي يتفاوت عند إعادة ذكر القصة

(1) ينظر، إعجاز القرآن، ج1، ص 38، 162

(2) إعجاز القرآن، ج1، ص 87، 88

(3) يقابل السجع مصطلح الفاصلة في القرآن الكريم- ينظر، نصر حامد أبو زيد مفهوم النص دراسة في علوم القرآن المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ط5، 2000، ص143

(4) نصر حامد أبو زيد مفهوم النص، ص144

(5) إعجاز القرآن، ج1، ص45

الواحدة تفاوتا بينا، ويختلف اختلافا كبيرا: «ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة»[1]، مدركا لحقيقة لا تشوبها شائبة ولا يعتريها الريب، مفادها أن نظم القرآن الكريم معجزة إلهية، لا يضاهيه كلام البشر، فهو: «نظم عال عن أن يعلق به الوهم أو يسمو إليه الفكر أو يطمع فيه طامع أو يطلبه طالب»[2]، بل استحال عليهم حتى إيجاد أي قدر من التشابه؛ لأن نظم القرآن الكريم: «جنس مميز وأسلوب متخصص وقبيل من النظير متخلص»[3].

فمهما أبدعت الإنسانية، فإنها لن تأتي بمثله، فالعرب مثلا وعلى الرغم من أنها أمة فصاحة وبلاغة وبيان، إلا أنها وقفت إزاءه حائرة، ولم تتمكن من خلق أو إنتاج نص يحاكيه، نظرا لكونه معجزا في نظمه وتركيبه، مع أنه نزل عليهم بلسانهم العربي وفي زمانهم ومكان تواجدهم في شبه الجزيرة العربية. ولهذا رأى الأشاعرة بمن فيهم الباقلاني أن اللغة توقيف من الله سبحانه وتعالى مستمدين حججهم من قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾[4]. وهذه القضية -أصل اللغة- شهدت عناية خاصة من قبلهم، وعلى رأسهم

(1) إعجاز القرآن، ج1، ص 56
(2) إعجاز القرآن، ج2، ص196
(3) إعجاز القرآن، ج2، ص48
(4) البقرة 2/ 31

«الباقلاني» الذي نحا فيها منحى أهل نحلته، مصرحا بأنها توقيف من الخالق سبحانه وتعالى، بحكم أن كلامه، يحمل صفة ذاتية قديمة من صفات الله تعالى، لا يعلمها إلا الله.

وواضح أن الرجل استمد مفاهيمه ودراسته للخطاب/القرآن الكريم من تعاليم المذهب الذي ينتمي إليه، وهذا ما سلكه القاضي عبد الجبار- ت415 هـ الذي هو الآخر، استهل دراسته للكلام مما سنّه المعتزلة من أصول لمذهبهم، حيث رأى أن الخطاب، يحصل بناء على القصد، بالاتكاء على إرادة المخاطِب، مادام الناس هم الذين تواضعوا عليه، وعدَّه المنقذ الأساس في تأويل الخطاب؛ لأن الخطاب يقع حسب «قصد المتكلم وإرادته ودواعيه»[1]. فهو الذي يعطي الشرعية لتأويلات المعتزلة للنص القرآني، ومن طريقه تتحقق وظيفة اللغة التي عبَّر عنها باصطلاح «الإنباء»: «وإنما اعتبر حال المتكلم لأنه لو تكلم به ولا يعرف المواضعة، أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ، أو يحكيه الحاكي، أو يتلقنه المُتلقن، أو تكلم به من غير قصد لم يدل. فإذا تكلم به، وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالا، إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده ولا يريد القبيح ولا يفعله. فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دالاً، ومتى لم تتكامل فموضوعه أن يدل، وإن كان متى وقع ممن ليس هذا حاله لم يصح

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، ج7، 1960، ص48

أن يُستدَلّ به»[1]. فحصول الفائدة من الخطاب، تتم من خلال قدرة الإنسان على فهمه وإدراك معانيه، انطلاقا من وعيه وفكره وعقله، بمنأى عن العواطف والمشاعر؛ ذلك أن العقل هو الفيصل في كشف الغموض وإزالة المبهمات عن الخطاب، الشيء الذي يوحي بمدى عناية «القاضي عبد الجبار» بركيزتين أساستين، يعتمد عليهما في بناء الخطاب، ألا وهما «القصد والعقل» اللذان تتأسس عليهما حقيقة الشرع: «لأنا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام؛ وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يُظهرها الله على يد كذّاب. وإنما يُعلم ذلك إذا علمنا أن إظهارها «على الكذابين» قبيح، وأنه لا يفعل القبيح، وإنما نعلم أنه لا يفعل القبيح إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح، عالم باستغنائه عنه. والعلم بذلك فرع على المعرفة به»[2]، فبالعقل تـؤوَّل الخطابات والنصوص القرآنية، وبه يزال الغموض والالتباس، فهو إذاً يشكل عنده والطائفة التي ينتمي إليها (المعتزلة) القوة والسلطة المركزية في تأويل وفهم الخطاب ومصدر المعرفة بوجه عام لكونه يخضع لإرادة الشخص وحريته، فبه يكشف عن فحوى الخطاب، فالله سبحانه وتعالى مثلا: «لم يخاطب إلا أهل العقل، لأنَّ يُعرف به أن الكتاب حجة، وكذلك

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص347
(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج2، ص867

السّنة والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب»[1]. ومن ثم فإن انكشاف دلالة الخطاب لا بد أن تمر عبره -العقل-: «...لأنَّ من كمال العقل العلمَ بحال الدليل، والشبهة لا تتجه عليه»[2].

ويبوح المخاطِب عن تلك المقاصد التي يريد إيصالها إلى المخاطَب بوساطة الكلام الذي يمثل الإنجاز الفعلي للغة التي تواضع عليها الأنام: «...فلو لم يتواضعوا عليها لما صح في اللغات أدلة تُفهم بها الأغراض، ويقع بها التخاطب، وإنما يصح ذلك متى تقدمت هذه الأحوال...»[3]، بحيث يحسن استخدامه ووضعه الوضع الصحيح والملائم، قال القاضي عبد الجبار: «لا يحسن استعمال العبارة المفيدة إلا على الوجه الذي وُضعت له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام، وإلا كان المتكلم بها عابثا أو في حكم العابث، ولذلك لا يحسُن اتباعُ أهل اللغة في مواضعاتهم إلا

بعد العلم بمقاصدهم فيما وضعوه من اللغة»[4]. وهذا ما قرره المعتزلة بعامة، وعلي بن عيسى الرّماني- ت386هـ المعتزِليّ بخاصة الذي قال: «والمعنى: مقصد يقع البيان عنه باللفظ»[5]. فالقصد إذاً هو

(1) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 139
(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج15، ص352
(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص309
(4) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج5، ص 187
(5) الحدود في النحو، ضمن رسائل في النحو و اللغة، تحقيق مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، دار الجمهورية، بغداد 1969، ص83

السبيل إلى إدراك المعاني التي تسهم في تحقيقها جملة من المقتضيات والعناصر، منها حصول المخاطَب على مقدرة من التأويل الصائب الذي هو الآخر يرتبط بالعقل الذي هو أحد أصول المذهب المعتزلي، ويبوح المخاطِب عن تلك المعاني بفضل الألفاظ، أو باستعمال الإشارة، ومن ثم فإن إدراك معاني الخطاب لدى المخاطَب تكون من طريق القصد الذي يستند على اللغة التي تواضعت عليها الجماعة، وبإعمال العقل الذي حدد ابن سينا- ت428 هـ ضروبه وأنواعه المختلفة، مستندا إلى رؤيته العلمية وتشعب مصادره المعرفية من مختلف الحقول، من طب، ولغة، وعلم أصوات، ورياضيات، وموسيقى، وفلسفة، وغيرها، إذ ساعدته في بلورة نظرة خاصة به للغة ولكيفية تشكل الكلام الذي يعتمد الصوت وسيلة لنقله بين المتخاطبين، على اعتبار أن الصوت كما يقول ابن سينا: « تموج الهواء دفعة بسرعة وقوة من أي سبب كان...»[1]. فالهواء هو الناقل الأمين للصوت الذي يصاحب عملية الكلام التي تستند إلى العقل أو الفكر، حيث يخرج المخاطِب اللغة المختزنة في دماغه ونفسه بوساطة الكلام الذي يتخذ اللسان وسيلة له، جاء ذلك في قوله: «...فما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثارا، والتي في النفس تدل على الأمور وهي التي

(1) رسالة أسباب حدوث الحروف، تحقيق محمد حسان الطيان ويحيى مير علم، تقديم ومراجعة شاكر الفحام وأحمد راتب النفّاخ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط1، 1983، ص103

تسمى معاني؛ أي مقاصد النفس»[1].

وذهب إلى أن العقل هو الأساس الذي تنبني عليه أية معرفة، فهو: «اسم مشترك لمعان عدة، فيقال: عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان، فيكون حده أنه قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة»[2]، وهذا المعنى ينطبق على مفهوم العقل لدى جمهور الناس. وأما: « الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء، فهي ثمانية معان... من ذلك العقل بالفعل، وهو استكمال النفس في صورة ما، أو صورة معقولة، حتى ما شاء عقلها، وأحضرها بالفعل»[3]، فابن سينا في كل الأحوال، نجده يربط الظاهرة اللغوية، وبالأخص الخطاب بالفلسفة وعلم النفس والطب وعلم الطبيعيات، إدراكا منه أن النظام اللغوي لا يستقيم ولا تكون له قائمة إلا بالنهل والاستفادة من شتى مشارب المعرفة، فنال النظام التواصلي عنده حظا وافرا بالعناية والاهتمام، بقوله: «لما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة، وانبعث إلى اختراع شيء يتواصل به ذلك... فمالت الطبيعة إلى استعمال الصوت، ووفّقت من عند الخالق بآلات تقطيع الحروف وتركيبها معا ليدل بها على ما في

(1) الشفاء (العبارة)، تحقيق محمود الخضيري، مراجعة إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1970، ص ص 2، 3
(2) الحدود في ثلاث رسائل، تأليف الفاخي وإخوان الصفاء وابن سينا، تقديم وتحقيق عبد اللطيف محمد العبد، سينا، بيروت، 1399هـ1979، ص51
(3) رسالة الحدود، ص 52

النفس من أثر، ثم وقع اضطرار ثان إلى إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان أو المستقبلين إعلاما بتدوين ما علم، فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة»[1]. فاللغة بشقيها، المنطوق والمكتوب، هي وسيلة نقل الخطاب بين المتخاطبين، بناء على ما تواطأ عليه الناس، بحكم أن اللغة تنشأ بالاتفاق، والقصد هو أحد أعمدتها، فلا يعقل أن يخاطب إنسان إنسانا آخر بلغة لا يفهمها، أو أنه لا يحدد مقاصده بدقة في أثناء الكلام، ذلك أن البيان لا يحصل إلا من خلال القصد، باستعمال اللفظ أو الإشارة. وفي هذا المضمار يقول أبو الحسن البصري المعتزليّ -ت436هـ: «إنما يضطر السامع إلى قصد المتكلم لما يقترن بكلامه من الإشارات»[2]، منبها إلى أهمية القصد في بلوغ معاني الخطاب، باستخدام اللغة المشتركة التي يخرجها الإنسان من دماغه بشكل رموز صوتية يجسدها الكلام الخاضع لإرادته، بحيث يفهمها المخاطبون، فقال: «والحكمة تقتضي أنّ من خاطب قوما بلغتهم يعني بالخطاب ما عنوه»[3]، مشيرا كغيره من علماء المعتزلة إلى أن العقل وتعيين المقاصد في الخطاب، كفيلان بتحقيق فائدته وحصول المعرفة بوجه عام، وهو ساري المفعول على جميع المعارف: «فأما ما يصح أن يُعرف بالشرع وبالعقل، فهو كل

(1) الشفاء (العبارة)، ص ص12

(2) المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص218

(3) المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص377

ما كان في العقل دليل عليه، ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به. كالعلم بأنّ الله واحد، لا ثاني له؛ لأنه بحكمته لم يجز أن يُرسل من يكذب. فإذا أخبر الرسول أنّ الإله واحد، لا سواه، علمنا صدقه»[1].

وخصّه ابن سنان الخفاجي -ت466 هـ بالحديث عن مقتضياته بناء على ما أجرته العرب في كلامها، موضحا أن طريق الإيجاز في نظم الخطاب هو من الجماليات الفنية والأساليب التي تبعث في نفسية المخاطَب المتعة والشوق لفهمه وإدراك معانيه، فقال: «والأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام أن الألفاظ غير مقصودة في أنفسها، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض التي احتيج إلى العبارة عنها بالكلام، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني فهي المقصودة، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء في السهولة إلا أنّ أحدهما أخصر وأقرب من الآخر، فلابد أن يكون المحمود منهما هو أخصرهما وأقربهما سلوكا إلى المقصد...»[2]، وعلّل مذهبه في هذا بالقرآن الكريم الذي نطق بالإيجاز، وهو آية في البلاغة والإعجاز، في نحو قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ)[3]، فالمولى-هنا- يحث الناس لئلا يقتلوا بعضهم بعضا، مادام هناك قصاص، فاقتنعوا

(1) المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص788

(2) سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة 1969، ص206

(3) البقرة 2/179

بهـذا وتركـوا الاقتتـال، فكان لهم في ذلـك حياة. وفي ضـوء هذا، نجد الرسـول عليه الصلاة والسـلام، يحث «على عدم تجاوز الكلام مقدار القصد به, يشـهد لذلك ما روي من أن رجلا تكلم عند الرسـول صلى الله عليه وسـلم فأطال فقال له : كم دون لسـانك من حجاب ؟فقال شفتاي وأسناني، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم إن الله يكره الانْبِعَاق[1] في الكلام فنضَّر الله وجه رجل أو جز في كلامه واقتصر على حاجته»[2].

(1) الانبعاق: البُعاق، شدة الصوت - ينظر معجم العين، مادة (ب ع ق)
(2) نقلا عن محمد عكاشة، علل اللسان وأمراض اللغة(رؤية لغوية - إكلينيكية) وانعكاساتها الاجتماعية، ص 102، 103

الفصل الخامس

بزوغ الجرجاني وتأصيل الدراسات اللغوية

ولعله من المفيد، القول: إن الخلفية الفكرية والمذهبية كان لها التأثير الكبير في توجيه كثير من علماء العربية في دراستهم للخطاب، بحكم أن علوم العربية قد اختلطت بالعلوم الشرعية، ولكنهم لم ينتحوا من معين واحد بعينه، فبعد أن أفل المذهب المعتزلي، ظهر مذهب الأشاعرة على أنقاضه، وصار -كما رأينا- له أتباع من المفسرين وعلماء اللغة والمعاني، وامتد تأثيره على علمائنا، ليشمل حقبة القرن الخامس الهجري، والتي عرفت مولد عالم من أعلام الحضارة الإسلامية، كان لفكره الثّر الإسهام الأكبر في إعادة توجيه الدراسات اللغوية والنحوية الوجهة السليمة ولمّ شتات الفكر اللغوي العربي؛ سعيا منه لبلوغ نظام لغوي رصين، إنه عبد القاهر الجرجاني -ت471هـ- الذي ركّز في دراسته للخطاب على القرآن الكريم، بوصفه المصدر الأول في التشريع الديني، ومنبع اللغة العربية الأصيل، إذ انصبت دراساته حول هذه المدونة، ليجلو أهم الخصوصيات الفنية والجمالية التي جعلت منه كتابا معجزا، فكان عبد القاهر الجرجاني إفرازا لذلك التيار الذي أولى القرآن عناية خاصة، بوصفه أسلوبا متينا لا يضاهيه أسلوب آخر، مفعم بالأشياء الجمالية المتينة. وقد بدت جهوده ماثلة في مؤلفَيه: «أسرار البلاغة في علم البيان» و«دلائل الإعجاز في علم المعاني»، واهتمامه بالتأويل أوصله إلى تقرير نقطة في غاية الأهمية، وهي أن

هناك طريقين لحصول المعنى، طريق الحقيقة، وطريق المجاز، مفرقا بين المعنى ومعنى المعنى؛ فقال: «...أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنًى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر...»[1].

وقد تناول عبد القاهر الجرجاني عدة أفكار لسانية؛

• دعوته للنظر والتأويل بروية وعقل في كشف معاني الخطاب، بحيث لا يقع صاحبه في تعارض مع القرآن الكريم: «واعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من إنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظة شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسرون البيت الواحدة عدة تفاسير وهو على ذاك الطريق المزلة الذي ورط كثيرا من الناس في الهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل به ويفتضح عنده المُظْهِر الغنى عنه...»[2]. فالتأني وحسن الروية، تساعد المخاطِب

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني،صحح أصله علاَّمتا المعقول والمنقول ا الشيخ محمد عبده وا محمود محمود التركزي الشنقيطي، علّق عليه محمد رشيد رضا طبعة جديدة منقحة ومصححة، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط3، 2001، ص177
(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص243

على نظم خطابه: «وجملة الحديث أنّا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاما من غير روية وفكر...»[1]. كما أن بُعد النظر والسمع بالقلب والأذن من شأنها أن تولد فهم الخطاب لدى المخاطَب، قال عبد القاهر الجرجاني: «قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك، وتعمل رويتك وتراجع عقلك...»[2]. وهذا هو مذهب الأشاعرة في تأصيل وشرح القضايا الشرعية.

• عنايته بنظم الخطاب لا بالكلم مفردة، حين أولى اهتماما خاصا بنظم الخطاب وكيفية تأليفه، مراعيا فيه معاني النحو: «فإن قيل: قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له قيل: ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو...»[3]. فالمزية في أي خطاب

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص235
(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص39
(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 283

تكمن في حسن نظمه، بحيث تتآلف معانيه وألفاظه على الوجه الذي اقتضاه علم النحو وقوانينه؛ لأن القرآن الكريم معجز في نظمه من لدن الخالق، ويكون النظم من خلال تعلق الكلم بعضه ببعض، وترابطه، بناء على أقسامه الثلاثة في اللغة العربية، وهو برأيه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تعلق اسم باسم، كأن يكون بين المبتدأ والخبر أو لنقل بين المسند والمسند إليه في الجملة الاسمية: «بأن يكون خبرا عنه أو حالا منه، أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا، أو عطفا بحرف. أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولنا: زيدٌ ضاربٌ أبوه عمرا، وكقوله تعالى: «أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا»[1]... واسم المفعول كقولنا: زيدٌ مضروبٌ غلمانه، وكقوله تعالى: (ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ)[2]، والصفة المشبهة كقولنا: زيدٌ حسنٌ وجهه...»[3]. وما نقف عنده من كلام عبد القاهر الجرجاني أن تعلق اسم باسم يعني ارتباطهما وتناسقهما على الوجه الصحيح الذي ارتضاه العقل والنحو معا،

(1) النساء 4/75
(2) هود 11/ 103
(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 16

مثل: أن يكون خبرا عن اسم(المبتدأ)، في مثل: العلمُ نُورٌ.

مبتدأ خبر

أو حالا منه، في مثل: جاء المجد مبتسما.

فاعل حال

أو يعمل أحدهما في الآخر، مثل عمل اسم الفاعل، إذ يكون الثاني في حكم الفاعل، في نحو ما استشهد به في الآية الكريمة والذي نوضحه على هذا الشكل:

- أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا.

اسم الفاعل فاعل

أو عمل اسم المفعول، ويكون الثاني في حكم المفعول، في مثل:

زيد مضروبٌ غلمانُه.

اسم مفعول مفعول به

القسم الثاني: تعلق الاسم بالفعل[1]: ويكون في الجملة الفعلية، كأن يجيء فاعلا، في مثل: نجح المجتهدُ.

فعل فاعل

فالمسند -هنا- هو الفعل والمسند إليه يمثله الفاعل

أو مصدرا مشتقا من الفعل (مفعولا مطلقا)، في مثل قولك:

(1) ينظر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 16

- أكرمتُ الضَّيف إكرامًا.   ضربتُ ضرْبًا.

مفعول مطلق   مفعول مطلق

أو مفعولا فيه: أ- دال على الزمن، في مثل: سافرتُ يوم الجمعة.

ظرف زمان/مفعول فيه

ب- دال على المكان، في مثل: وقفتُ أمامك.

ظرف مكان/مفعول فيه

أو مفعولا معه، نحو: جَاءَ البردُ و الطيالسَة.

واو المعية/مفعول معه

أو مفعولا له(مفعول لأجله)، في مثل: جئتك إكراما لك.

مفعول له

القسم الثالث: تعلق الحرف بالاسم والفعل: وفيه كما يرى عبد القاهر الجرجاني ثلاثة أضرب:

1- توسط الحرف بين الفعل والاسم، في مثل حرف الجر «الباء» في قولك: - مررتُ بِزَيْدٍ.

2 - تعلق الحرف بما يتعلق به العطف، في مثل قولك: جَاءني زيدٌ وعمرو.

3 - تعلق الحرف بمجموع الجملة، في مثل: «تعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه....»[1]، نحو استعمالك

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 17

لحرف النفي «ما» في قولك: مَا خَرَجَ زَيْدٌ.

فالنفي هنا، لا يكون مطلقا، وإنما محصور في زيد فحسب، فهو الذي لم يقع منه فعل الخروج.

• اعتباره الألفاظ أوعية للمعاني، وحرص على إثبات واقعيتها ووظيفتها المادية أو الحقيقة الواقعية لها، الشيء الذي تتبعه الأشاعرة في دراساتهم لها، وركز في دراسته لها على القرآن الكريم، المعجز في نظمه وتنسيقه وتركيب جمله، وبلاغة أسلوبه، ولذا نجده يمثل لكل قضية لغوية بما يرد في القرآن الكريم، مستشهدا بآياته الكريمة، فكانت رؤاه وتحليلاته لمختلف التراكيب اللغوية تستند إلى التعليل على مختلف أي القرآن الكريم، باعتباره خطابا لا يقبل الاحتمال متأثرا باصطلاحاته، نحو استعماله للفظة «زيغ»[1] في مفهومه للنظم وقد استعارها من القرآن الكريم، وكذا عنايته بالمجاز الذي وظفه القرآن الكريم، وقد عمل به الأشاعرة في كتابة خطبهم: «...وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازا على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض. والمثال فيه قولهم: نهارك صائم وليلك قائم... وقوله تعالى: «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»[2]... أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك: نهارك صائم

(1) ينظر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 70
(2) البقرة 16

وليلك قائم ولكن في أن أجريتهما على النهار والليل. وكذلك ليس المجاز في الآيـة في لفظة «ربحت» نفسـها ولكن في إسـنادها إلى التجارة»[1]، مبينـا أن المزية لأي خطاب أو نص لا تعـود إلى اللفظ أو المعنى وإنما لكيفية نظمه فإذا كان متينا مؤسسـا على قواعد نحوية، مراعيا فيه صاحبه إصابة المعنى ووضع اللفظ موضعه وملاءمة المعنى؛ فإنه لا محالة سيسـتميل المخاطَب لقراءته والاسـتماع إليه: «ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معنـاه ما بلغ»[2]. فعبد القاهر حريص على أن يكون النظم سويا لبلوغ المعنى.

• عنايتـه بتركيـب الخطاب وتحكيـم العقل في الوصـول إلى مغزاه: «هـذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبدا، وأن يعلم أن ليس لنـا إذا نحن تكلمنـا في البلاغـة والفصاحة مع معانـي الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيـب...»[3]. واشـترط في بلـوغ معنـاه أن يكـون المخاطَب على معرفـة كافية لفك رمـوزه، متـذوقا له، قائلا: «واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممّن تحدِّثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسـن واللطف أصلا، وحتى يختلـف الحال عليه عند تأمل

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 196
(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 69
(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص64

الـكلام فيجد الأريحية تـارة ويعري منهـا أخرى، وحتـى إذا عجبته عجب...»[1].

واهتمامه هذا بتذوق النص القرآني، قاده إلى رسم مظهر الإعجاز في الجانب النفسي المؤثر في المخاطَب الذي يغوص في خباياه وأسراره.

• فصلـه بين اللفظ والمعنى في الخطـاب: حيث أدرك الجرجاني على غرار ما يمليه عليه مذهب الأشعريّ الفصل بين اللفظ والمعنى، بعدما ردَّ عـلى مـن ادَّعوا أنَّ الفصاحـة تكمن في تلاؤم اللفـظ وتعديل مزاج الحـروف حتى لا يتلاقـى في النطق حروف تثقل على اللسـان كالذي: أنشده الجاحظ – بحر الرَّجز[2]:

وَقَـبْرُ حَـرْبٍ بِمَـكَـانٍ قَفْرٍ
وَ لَيْسَ قُـرْبَ قَـبْرِ حَـرْبٍ قَبْرٍ

قال الجاحظ: فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات...»[3].

ويـتراءى لنا من النَّص أن عبـد القاهر الجرجاني لم يقتنع بموقف الجاحظ المعتـزِليّ وأصحابه إزاء تفضيله للفظ عـلى المعنى، ورأى أن فيه شـبهة، فإن حذفت جزءا أو نصف البيت الشـعري اختل معنـاه ولا نزعم ونتحجج بطبقات وأقسـام الـكلام المختلفة: «والذي يبطل

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص195
(2) ينظر، البيان والتبيين، مج1، ج1، ص34
(3) أورد عبد القاهر الجرجاني هذا الكلام في دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص58

هــذه الشــبهة -إن ذهب إليها ذاهب- أمــا إن قصرنا صفة الفصاحة عــلى كون اللفظ كذلــك وجعلناه المراد بها لزمنــا أن نخرج الفصاحة مــن حيز البلاغــة ومن أن تكون نظــيرة لها... هــذا والمتعلل بمثل ما ذكــرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجــزا بعد أن يكون اللفظ دالا لأن مراعــاة التعــادل إنما تصعــب إذا احتيج مع ذلــك إلى مراعاة المعانــي...»[1]. ومن ثـم فإن المزية في الأصل لا تنبـع من اللفظ وإنما مــن المعنــى: « قد فرغنــا الآن من الــكلام على جنس المزيــة وأنها من حيــز المعانــي دون الألفاظ، وأنها ليســت لك حيث تســمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك وتســتعين بفكــرك، وتعمل رَوِيَّتَــك وتراجع عقلك، وتَســتَنْجِدُ في الجملــة فَهْمَك...»[2]. وعلى هذا يعــرِّف الكلام عنده على أنــه المعنى الموجــود في النفس، يظهر في الأصــوات، إذ أن المعاني تدرك أولا ثــم توضع الأصوات، وفي ضوء هذا عــرف النظم على أنه: «توخي معاني النحو في معاني الكلم...»[3]، ليجسد أصول ومنطلقات المذهب الأشــعريّ، بتفضيله المعنى على اللفظ. فالمعاني برأيه هي التي تحدد الألفاظ الواجب اســتعمالها في ســياق خاص: «ولن تجد أيمن طائرا، وأحســن أولا وآخرا، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان، من أن ترسـل المعاني على سـجيتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ. فإنها

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص ص 56، 57
(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص59
(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص235

إذا تركـت وما تريد لـم تكتس إلا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها...»[1].

وهذه القضية فصل فيها الأشــاعرة، حينما ناقشــوا ثنائية اللفظ والمعنى وربطها بالقرآن الكريم الذي تضمن معاني صيغت في أسلوب وتركيـب معجـز، لا تحاكيـه لغة البشر، وكـذا في مخاطبتـه للنفس البشرية والعقل باعتباره مصدرا لتلقي الخطاب.

(1) أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص10

محصول القول

ومحصول القول: إنّ علماء العربية قد سلكوا في دراستهم للخطاب مسلك مذاهبهم وانتماءاتهم الفكرية، حيث بيّنت الدراسة أنهم لم يخرجوا عما تمليه عليهم معتقداتهم، التي اختلفت مرجعياتها الفكرية. فالخليل بن أحمد الفراهيدي أخذ بما سمعه عن العرب في وضع تخريجاته النحوية لكلام العرب، دون الخروج عن مبادئ مدرسته النحوية(البصرية)، واستطاع بفضل عبقريته الفذة من تأسيس اتجاه نحوي، يحدد في ضوئه كيفية صوغ الخطاب في اللغة العربية وفقا لسنن العرب، آخذا بعين الاعتبار القياس والسماع والعلة أصولا يؤسس عليها في إجراء الخطاب. وحذا حذوه تلميذه سيبويه الذي استفاد منه كثيرا في تحليل الكلام المتداول بين العباد، مستفيدا من شتى الآراء التي سمعها من جمهور الناس الموثوق بعربيتهم، وكذا من جهابذة اللغة العربية، وفي مقدمهم الخليل ويونس وأبو عمرو بن العلاء -أحد القراء السبعة-، مستشهدا من الكتاب الذي عمل بكل ما في وسعه لئلا تكون تخريجاته وتعليلاته لكلام العرب متناقضا وما ورد فيه (القرآن الكريم) أو مخالفا للقراءات القرآنية، متخذا دلالة الصيغ (الصرف) والحركات الإعرابية طريقا في تمييز المعاني في الخطاب، مقتديا بأساليب العرب في كلامها وكيفيات إجرائه، من تقديم وتأخير وحذف وزيادة... لعناصره، لما لها من تأثير جسيم في تغير معنى الخطاب، فكانت مرجعياته

بالأساس نحوية، لكن لم يمنعه هذا من الاستعانة باصطلاحات الفقهاء والمتكلمين في تفسير الكلام وتحديد ضروبه المختلفة.

وكان التأثير الديني أيضا واضحا في قراءات الشافعي للخطاب، خاصة وأنّ علوم العربية نشأت في ظل ازدهار العلوم الفقهية والدينية بعامة، إذ استند في دراسته بما ورد نصا في كتاب الله، ليبرز لنا أساليب البيان في اللغة العربية مفضلا إياها على باقي الألسنة، مبرزا أنماط الكلام فيها وفقا لما جاء في القرآن الكريم، فكانت جل استشهاداته من القرآن والسنة النبوية، مجسدا في ذلك مذهب أهل السنة الذي انبثق عنه مذهب المعتزلة، وهو الذي مثّله كثير من العلماء أمثال الجاحظ وابن جني والقاضي عبد الجبار وغيرهم ممن رأوا أن الخطاب ينبني على إرادة الشخص، فهو الذي يملك إرادة في نظمه، وإليه يرجع الفضل في ضبطه بالشكل ورسم حركاته الإعرابية التي بوساطتها ينجلي معناه، ذلك أنه هو الذي يرفع وينصب ويجر كما يقول ابن جني، ويتوقف تفسيره وشرحه وفقا لمقدرة المخاطَب العلمية والمعرفية، واشترطوا في الخطاب أن يكون منظوما بحيث يراعي فيه صاحبه معاني النحو وموقع اللفظة في السياق ومدى ملاءمتها للمقام، مادامت اللغة ذات خصوصية إنسانية، ترتبط بالمجتمع، إذ إنها تنشأ بالاتفاق والمواضعة بين أبناء الجماعة الواحدة، والقصد هو أحد لبناتها، فمن طريقه يتحدد المعنى.

فالنظم والمواضعة في اللغة التي تنبني على القصد هي جملة المقتضيات التي عمل بها علماء المعتزلة في دراستهم للخطاب، الذي يتم نقله بوساطة

الوسائل الخمسة التي أسس عليها أهل النظر (المعتزلة) وعلماء الكلام نظرية الكلام، وهي: اللفظ والإشارة والخط والنصبة والعقد.

وعليه فإنهم عدّوا القرآن الكريم معجزا في تركيبه، داعين إلى تدبره وتأويل آياته، محكِّمين العقل في إدراك معانيه ومعرفة مواطن الإعجاز فيه، فإليهم يعزى الفضل في التأسيس لهذا المصطلح -النظم- خلافا للأشاعرة الذين قدَّموا النَّقل قبل العقل، ومن جملتهم «ابن فارس» و«الباقلاني» و«عبد القاهر الجرجاني» وغيرهم الذين اعتبروا القرآن الكريم معجزا في نظمه، لكنه كلام إلهي يستحيل مماثلته أو محاكاته أو إيجاد نص مشابه له، نظرا لمخالفته بقية النصوص مركزين على الجانب النفسي لدى المخاطَب في تلقي الخطاب وتذوقه والاهتمام الكبير بالمعاني؛ لأنها برأيهم هي التي تحدد الألفاظ.



فاتح زيوان

الوظيفة: أستاذ محاضر -صنف ب- في قسم الآداب واللغة العربية، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي- تبسة- دولة الجزائر.

- المنشورات العلمية :

نشرت للباحث دراسات ومقالات علمية